Vertaler: Bilal abu Hajar el Khattabi
Titel: Een samenvatting van de Islamitische jurisprudentie Deel 1

Uitgegeven door Lulu.com
Website: http://mukhtasar.wordpress.com

0. Al-Khiraqi

‘Umar bin al-Husayn abu al-Qasim al-Khiraqi al-Baghdadi (334H / 945 n. Chr.) kwam in aanraking met de madhab van Imam Ahmad via zijn vader abu ‘Ali al-Khiraqi (299H / 912 n. Chr.). Het enige werk van al-Khiraqi dat tot op de dag van vandaag bewaard is gebleven, is zijn beroemde Mukhtasar, beter bekend onder de naam Mukhtasar al-Khiraqi. Het is een bondig maar veelomvattend werk in de jurisprudentie en de eerste samenvatting van de Hanbali fiqh. Ibn Qudamah (620H / 1223 n. Chr.) bevestigde de grote waarde ervan toen hij er voor een groot deel op bouwde in zijn encyclopedische werk al-Mughni, wat één van de bekendste werken van de Hanbali wetschool is.

De manuscript van de Mukhtasar was in drie edities gepubliceerd. De eerste twee edities waren in Damascus gepubliceerd, bestaande uit 257 pagina’s met een voorwoord en een inhoudsopgave. De derde editie, welke in Beirut gepubliceerd is in 1403H, bestaat uit 160 pagina’s met een voorwoord en een inhoudsopgave.

Dit is een van voetnoten voorziene vertaling op de gehele tekst, gebruikmakend van de becommentariërende werken van abu Ya’la al-Farra (458H / 1066 n. Chr.) en ibn Qudamah (620H / 1223 n. Chr.). Het commentaar van abu Ya’la is niet gepubliceerd. Tevens zijn er vergelijkingen gemaakt met de zienswijzen van een andere Hanbali geleerde; ‘Abd al-’Aziz abu Bakr Ghulam al-Khallal (363H / 973-4 n. Chr.).

Zijn leven

Hij is abu al-Qasim ‘Umar bin ‘Ali al-Husayn bin ‘Abd-Allah bin Ahmad al-Khiraqi, een prominente Hanbali hooggeleerde, een jurist uit Bagdad. Hij werd voor het eerst tot de Hanbali madhab ingeleid door zijn vader en hij kende de twee zonen van ibn

Hanbal, namelijk: Salih (266H / 880 n. Chr.) en 'Abd-Allah (290H / 903 n. Chr.).

Het is niet bekend wanneer hij precies geboren was, maar het feit dat de zoon van ibn Hanbal, die in 266H / 880 n. Chr. overleed, een bekende van hem was, wijst erop dat al-Khiraqi met zekerheid in de 9e eeuw geboren was en dat hij tenminste zesenzestig jaar geleefd heeft.

Zijn vader, abu 'Ali al-Husayn bin 'Abd-Allah al-Khiraqi (299H / 912 n. Chr.) was ook een prominente Hanbali hooggeleerde en jurist. Hij deed verslag in Hadith van meerdere mensen, waaronder abu 'Umar al-Duri al-Muqri', 'Amr bin 'Ali al-Basri, al-Mundhir bin al-Walid al-Jarudi al-Kufi en Muhammad bin Mardas al-Ansari. Velen hebben ook op zijn gezag verslag gedaan, zoals abu Bakr al-Shafi'i, abu 'Ali bin al-Sawwaf, 'Abd al-'Aziz bin Ja'far al-Hanbali, abu Muzahim Musa bin 'Ubayd-Allah bin Khaqan, abu Bakr 'Abd al-'Aziz bin Ja'far bin Ahmad bin Yazdad Ghulam al-Khallal en zijn eigen zoon abu al-Qasim 'Umar al-Khiraqi.[1] De vader van al-Khiraqi was bevriend met de metgezellen van Ahmad bin Hanbal, de oprichter van de Hanbali madhab en hij was het meest bevriend met abu Bakr al-Marwadhi (275H / 899 n. Chr.) naar wie hij vernoemd werd met "Khalifat al-Marwadhi".[2] Abu 'Ali leidde een ascetische en vrome levenswijze en overleed op donderdag, de feestdag van al-Fitr in het jaar 299H. Hij bad het 'Id al-Fitr gebed, ging na de lunch slapen en overleed later op de dag. Hij werd bij Bab Harb begraven, naast het graf van ibn Hanbal. Hij was een rechtschapen man waarover de mensen schreven.[3]

Al-Khiraqi studeerde onder abu Bakr al-Marwadhi, Harb al-Kirmani en de twee zonen van ibn Hanbal, namelijk: Salih en 'Abd-Allah. Hij was ook een leerling van abu Bakr al-Khallal (311H / 923 n. Chr.). Onder al-Khiraqi hebben onder andere de volgende Hanbali geleerden gestudeerd: abu 'Abd-Allah bin Batta

---

[1] Ibn Khallikan (608-681H), Wafayat, deel 3, pag. 441. Ibn Athir, al-Lubab, deel 1, pag. 435. Al-Baghdadi, Tarikh, deel 8, pag. 59. Tabaqat, deel 2, pag. 45, 119.

[2] Ibn Qudamah, al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 1, pag. 3-4. Al-Baghdadi, Tarikh, deel 8, pag. 60.

[3] Ibn Taghribirdi, al-Nujum, deel 3, pag. 178. Tabaqat, deel 2, pag. 46-47. Al-Baghdadi, Tarikh, deel 8, pag. 60.

(387H / 998 n. Chr.), ‘Abd al-’Aziz bin al-Harith bin Asad abu al-Hasan al-Tamimi (371H / 981 n. Chr.), abu al-Husayn bin Sam’un (387H / 998 n. Chr.) en abu Hafs al-’Ukbari (378H / 998 n. Chr.).[4]

Al-Khiraqi stond niet alleen bekend als de leidende hooggeleerde maar ook als een vroom dienaar van Allah. Hij was godsdienstig, vroom, rechtschapen en een grote Imam die kennis en praktijk combineerde naast zijn hoog gevorderde status in de madhab van Ahmad ibn Hanbal.[5]

Toen het voor de Hanbalieten onmogelijk werd om in Bagdad te leven vanwege de bekritisering van de metgezellen van de Profeet صلى الله عليه و سلم, vertrok al-Khiraqi als een emigrant op de avond van de aankomst van de Shi’i Buyids in Bagdad (334H / 945 n. Chr.). Hij zocht toevlucht in Damascus waar hij, volgens zijn eigen leerling; abu ‘Abd-Allah bin Bata al-’Ukbari, in hetzelfde jaar overleed, i.e. 334H en in Damascus werd begraven.

Zijn werken

Al-Khiraqi heeft meerdere werken geschreven in de Hanbali madhab, waaronder al-Mukhtasar fi al-fiqh, beter bekend als Mukhtasar al-Khiraqi. Het is het enige complete werk dat het overleeft heeft van zijn vele werken. Dit komt doordat al-Khiraqi Bagdad als emigrant verliet in een tijd toen de metgezellen bekritiseerd of beledigd werden. Hij nam zijn toevlucht in Damascus waar er al een Hanbali madhab was. Hij liet zijn persoonlijke bibliotheek achter in Bagdad bij een vriend. Een brand brak uit en vernietigde alle boeken met uitzondering van de Mukhtasar.[6]

Er bestonden driehonderd commentaren op de Mukhtasar in de tijd van de Hanbali historicus Yusuf bin ‘Abd al-Hadi (909H / 1503 n. Chr.).[7]

---

[4] Ibn Qudamah, al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 1, pag. 3-4. Ibn Rajab, al-Dhayl, pag. 12-13.
[5] Ibn Kathir (774H), al-Bidayah, deel 4, pag. 214. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 1, pag. 3-4.
[6] Ibn Khallikan, Wafayat, deel 3, pag. 441. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 1, pag. 3-4. Al-Zirikli, al-A□lam, deel 5, pag. 202.
[7] Al-Turki, Usul, pag. 709, 711.

Zijn karakter en methoden

Abu Ya'la beschrijft al-Khiraqi als een geleerde man ('allamah), gevorderd in de school van ibn Hanbal, godsdienstig en vroom.[8] Ibn al-Jawzi (597H) beschreef hem als een welbespraakte persoon van fiqh die in staat was zich zeer eloquent te uiten.[9] Ibn Qudamah (620H / 1223 n. Chr.) zag hem als een grote Imam, oprecht, godsdienstig en een vrome man, gekenmerkt door kennis en praktiserend.[10] Ibn Kathir (774H) onderscheidde hem als één van de leidende juridische hooggeleerden en dienaren van Allah, een man met vele uitstekende eigenschappen en religieuze toewijdingen.[11]

Een algemeen gebruik in zijn methodiek is dat hij ieder onderwerp behandeld door eerst met de definiëring te komen tenzij hij dit niet nodig achtte, waarbij hij dan begint met de wettige kwalificatie of de voorwaarden of de vereisten. Op andere momenten begint hij simpelweg met de verschillende delen of classificaties, gevolgd door een gedetailleerde verhandeling van de zaken die betrekking hebben op het onderwerp of hij begint meteen met de bespreking van de wettelijke zaken.

Een ander gebruik in zijn methodiek is hoe hij zijn verhandeling eindigt bij ieder onderwerp. In de meeste gevallen eindigt hij een onderwerp en gaat direct over naar een andere, behalve in bepaalde gevallen waarin hij eindigt met: "Allah weet het beter" of "Allah weet beter wat juist is".

Imam Ahmad ibn Hanbal noemt hij meestal bij zijn kunya: Abu 'Abd-Allah, behalve in een aantal gevallen waarin hij hem bij zijn voornaam noemt: Ahmad.

---

[8] Al-Mughni, deel 1, pag. 3.
[9] Ibn al-Jawzi, al-Muntazam, deel 6, pag. 346.
[10] Al-Mughni, deel 1, pag. 3.
[11] Ibn Kathir, al-Bidayah, deel 6, pag. 214.

Zijn voorwoord

In de Naam van Allah, de Meest Barmhartige, de Meest Genadevolle [Alle lof en dank behoort toe aan Allah, de Heer der Werelden,[12] en moge de zegeningen van Allah met onze leider Muhammad zijn,[13] de Zegel der Profeten[14] en ook met zijn pure familie en zijn gekozen metgezellen en zijn vrouwen, (de) moeders van de gelovigen.][15] Al-Shaykh abu al-Qasim ‘Umar bin al-Husayn bin ‘Abd-Allah al-Khiraqi,[16] moge Allah hem genadig zijn, zei: “Ik heb dit boek samengevat in overeenstemming met de school (madhab) van de Imam abu ‘Abd-Allah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal,[17] moge Allah tevreden met hem zijn,

---

[12] Koran [1:1].

[13] Het afroepen van zegeningen over de Profeet is een verplichting van alle gelovigen in Allah. Koran [33:56].

[14] Muhammad wordt in de Koran omschreven als de zegel der Profeten. Koran [33:40].

[15] ‘Moeders van de gelovigen’ is een titel dat specifiek van toepassing is op de vrouwen van de Profeet Muhammad صلى الله عليه و سلم. Het toont hun speciale plaats aan en hun waardigheid in het spirituele leven van de gelovige. Koran [33:6].

[16] Dit is een nisba bijvoeglijk naamwoord van het woord Khirqa; een stuk stof. Het is van toepassing op de verkoper van stof. □Umar bin al-Husayn verkocht stukjes stof. (Ibn Khallikan, Wafayat, deel 3, pag. 441. Al-Zirikli, al-A□lam, deel 5, pag. 202. Tashkopruzade, Miftah al-Sa□adah, deel 2, pag. 107) Er waren ook andere mensen naast □Umar bin al-Husayn en zijn vader die in Bagdad en Isfahan bekend stonden met de nisba al-Khiraqi. (Ibn al-Athir, deel 1, pag. 435)

[17] Ahmad bin Hanbal was de oprichter van de Hanbali wetschool. Hij was in 164H / 780 n. Chr. geboren in Bagdad. Hij studeerde in Bagdad lexicografie, jurisprudentie en overleveringen (Hadith) vervolgens richtte hij zich vanaf 179H / 795 n. Chr. op de bestudering van overleveringen, met een aantal reizen in Irak, Hijaz, Jemen en Syrië. Vanaf 183H was zijn voornaamste leraar Sufyan bin □Uyayna (198H / 813-4), de grootste autoriteit van de madhab in de Hijaz. Ibn Hanbal werd geëerd als de meest trouwe verdediger van de soena vanwege zijn standvastige houding en sterke verweer tegen de leer van de Mu□tazila, wat de officieel geaccepteerde leer was van de Kalief al-Ma□mun. Ibn Hanbal weigerde krachtig de schepping van de Koran te erkennen. Zij meest vooraanstaande werk is de Musnad, wat een verzameling van overleveringen is. Hij overleed in Bagdad in Rabi□ al-Akhar 241H / 855 n. Chr. op zevenenzeventig jarige leeftijd. (Al-Turki, Usul, pag. 17-69. Ibn Qudamah (620H / 1223 n. Chr.), al-Mughni, deel 1, pag. 6) Er is geen contradictie tussen

zodat het makkelijk wordt voor de studerende [en hopend op de beloning van Allah de Almachtige en Meest Verhevene en aan Hem vraag ik succes bij het behalen van wat goed is.]

1. De rituele reiniging (Tahara)

Water voor het reinigen

Hij zei: Reinheid wordt verkregen door gebruik te maken van absoluut zuiver water. Namelijk datgene wat niet toegeëigend wordt aan een ander naamwoord zoals boonwater, kikkererwt water, rooswater, saffraanwater, enzovoort, van onder de stoffen waarvan de benamingen altijd in combinatie met het naamwoord water voorkomen. De kleine rituele wassing (al-Woedoh) kan verricht worden met dit water, waarin iets terecht gekomen is van wat wij genoemd hebben, enzovoort, mits het een kleine hoeveelheid is en er geen verandering opgemerkt wordt in het water in termen van smaak en kleur, of wanneer er geen behoorlijke geur geroken wordt tot op zo'n hoogte dat het water ernaar vernoemd kan worden.[18] Woedoh moet niet verricht worden met water dat al eerder gebruikt is voor woedoh.[19]

---

de overleveringen over hoe lang ibn Hanbal heeft geleefd. Hij heeft vijfenzeventig zonnejaren geleefd van 780 tot 855 n. Chr. en zevenenzeventig maanjaren van 164 tot 241H, maar er is verschil van mening over in welke maand hij overleden is; Rabi al-Awwal of Rabi al-Akhar. (Al-Turki, Usul Madhab, pag. 46)

[18] Verschillende berichten zijn verhaalt van ibn Hanbal met betrekking tot zuiver water gemixt met andere reine substanties, met als gevolg een verandering van de smaak van het water of zijn kleur of zijn geur. Volgens één overlevering kan reinheid niet verkregen worden middels gebruikmaking van zulk water. Aboe Yala, een Hanbali jurist (458H / 1066 n. Chr.), vermeld dat deze overlevering authentieker is. Een andere overlevering van ibn Hanbal duidt erop dat het toegestaan is woedoh te verrichten met zulk water. (Al-Mughni, deel 1, pag. 11)

[19] Ibn Qudamah legt uit dat dit de zienswijze is dat ogenschijnlijk door de Hanbali school aangehangen wordt. Echter volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, is zulk water rein en mag het voor reiniging gebruikt worden. (Al-Mughni, deel 1, pag. 16)

Wanneer het water de maat van twee qullas[20] meet, wat gelijk is aan vijf qirbas en er vervolgens onreinheid in terecht komt, maar er geen verandering van het water waargenomen wordt in termen van smaak, geur of kleur, zulk water is rein tenzij de onreinheid urine of menselijke diarree is. Dit kan het water onrein maken, behalve als het zijn bron kent uit de vijvers op de weg naar Mekka[21], of een massa water dat bijvoorbeeld zijn bron kent uit een grote hoeveelheid water dat niet kan wegstromen: zulk water kan niet onrein worden. Als iets dat leeft welk geen stromend bloed heeft, in een klein hoeveelheid water sterft, bijvoorbeeld een vlieg, schorpioen of kever enzovoort, dan zal dat het water niet onrein maken.[22]

Hij zei: Woedoh moet niet verricht worden met water waarvan een dier dat niet gegeten mag worden heeft gedronken, behalve de kat en wat lager is dan dat in termen van schepping. Hij zei: iedere (water-) kom waarin een onzuiverheid oplost als gevolg van de speeksel of urine van een hond enzovoort, moet zeven keer gewassen worden, waarvan het eenmaal met aarde geschrobd moet worden.

Wanneer een persoon op reis twee kommen heeft, een vieze kom en de andere schoon, terwijl de persoon onzeker is

[20] Twee qullas (qullatayn) staat gelijk aan ongeveer 216 liter.

[21] Dit zijn kunstmatig ingesloten massa's water dat toegankelijk is voor de bedevaartgangers onderweg naar Mekka wat voor hen als waterplaats dient. Zo'n massa water kan niet onrein worden door onreinheid dat erin terecht komt zo lang het niet de smaak, kleur of geur van het water verandert. Volgens ibn Qudamah is er hierover geen verschil van mening overgeleverd. (Al-Mughni, deel 1, pag. 30)

[22] Over het geheel genomen kan reinheid volgens al-Khiraqi verkregen worden middels het volgende: a.) Zuiver water dat niet gemengd is met een andere substantie. b.) Zuiver water gemengd met een andere substantie mits het een kleine hoeveelheid is dat niet de smaak, kleur of geur van het water verandert. c.) Water dat de hoeveelheid van twee qullas of vijf qirbas meet waarin een onreinheid, behalve urine of menselijke diarree, terecht gekomen is en dat niet de smaak, kleur of geur van het water veranderd. d.) Water zoals wat uit een vijver komt op de weg naar Mekka. e.) Een massa water; zoals wat uit een grote hoeveelheid water komt dat niet kan wegstromen. f.) Een kleine hoeveelheid water waarin iets dat leeft sterft en geen stromend bloed heeft.

welke wat is, dan moet van beide de inhoud eruit gegooid worden en daarvoor in de plaats Tayammoem[23] gedaan worden.[24]

(Water-) kommen

Hij zei: Iedere leder van een dood dier ongeacht of dat het gelooid is of ongelooid, is onrein. Evenzo is een kom dat van de botten van een dood dier is gemaakt onrein.[25]

Het is verwerpelijk woedoh te verrichten in een gouden of zilveren kom; echter wanneer daarin woedoh verricht wordt, is het geldig.[26] De wol en het haar van een dood dier zijn rein.[27]

De Siwak en de Soena van al-Woedoh

---

[23] Tayammoem is de handeling van het vegen over het gezicht en de handen zoals beschreven wordt in de Koran [4:43] en [5:6].

[24] Abu Bakr is van mening dat het niet verplicht is de inhoud van beide kommen te legen voordat tayammoem verricht is. (Tabaqat, deel 2, pag. 76) Ibn Qudamah onderschrijft de zienswijze van abu Bakr. (Al-Mughni, deel 1, pag. 46)

[25] Er is geen verschil van mening in de Hanbali school bekend gemaakt met betrekking tot de onreinheid van leder van een dood dier voordat het gelooid is. Echter, nadat zulk leer is gelooid wordt het volgens de breed gedragen mening (al-Mashhur) nog steeds als onrein beschouwd. Een andere overlevering van ibn Hanbal stelt dat het leder van een dood dier dat rein is gedurende zijn leven als rein gezien wordt nadat het gelooid is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 49) Kennelijk houdt al-Khiraqi in het geval van gelooid leder van een dood dier de breed gedragen mening van de school aan.

[26] Volgens ibn Qudamah is het verboden woedoh in een gouden of zilveren kom te verrichten. Vandaar dat het Arabische woord yoekrahoe gebruikt is voor wat verwerpelijk is en hier door ibn Qudamah de betekenis van onaanvaardbaar gegeven wordt op grond van het feit dat er geen verschil van mening (khilaf) was onder de Hanbali geleerden, over het gebruik van gouden of zilveren kommen als verboden. (Al-Mughni, deel 1, pag. 55) Abu Bakr had de overtuiging dat het ongeldig en onaanvaardbaar is om woedoh vanuit een gouden of zilveren kom te verrichten, omdat woedoh vanuit een verboden kom verricht wordt. Ibn abi Ya□la bekrachtigt de zienswijze van abu Bakr, ondanks dat de zienswijze van al-Khiraqi die van de meerderheid is. (Tabaqat, deel 2, pag. 76)

[27] Dit verwijst naar het wol en het haar van een dood dier dat rein was gedurende zijn leven. Volgens ibn Qudamah wijst een andere overlevering van ibn Hanbal erop dat zulk wol of haar onrein is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 59)

Hij zei: Het gebruik van de siwak om de tanden schoon te maken is een aanbevolen soena op de tijdstip van ieder gebed (salah) tenzij iemand aan het vasten is waardoor een persoon zich daarvan moet onthouden tussen het tijdstip van het dhohr (middag) gebed tot aan zonsondergang. (Ook is het soena) om de handen driemaal te wassen na het ontwaken uit de nachtrust, voordat de handen in de kom voor woedoh gedaan worden,[28] en ook om de tasmiya[29] uit te spreken aan het begin van de verrichting van woedoh [en om goed de mond te spoelen][30] en om water in de neus te doen tenzij men vast, en ook de baard te kammen met de vingers, en gebruik te maken van fris water voor de oren – voor beide, de buitenkant en de binnenkant van de oren – en tussen de vingers schoon te maken, en de rechter ledematen voor de linker ledematen te wassen.

De verplichte handelingen voor de reiniging

Hij zei: De verplichte handelingen voor de reiniging zijn: zuiver water (te vinden), onreinheid te verwijderen,[31] de intentie voor de reiniging te maken, het gezicht te wassen en dat is vanaf de

---

[28] Deze zienswijze is die van de meerderheid. Abu Bakr is van mening dat het verplicht is de handen te wassen na het ontwaken uit de nachtrust op grond van de overlevering van abu Dawud via zijn keten van overleveraars (isnad) van abu Hurayrah en van de Profeet صلى الله عليه و سلم die zei: **“Eenieder die ontwaakt uit de nachtrust, moet niet zijn handen in de (**woedoh**) kom dippen totdat ze driemaal gewassen zijn, want de persoon weet niet waar de handen gezeten hebben gedurende de nacht.”**, ibn Abi Ya□la bevestigt de authenticiteit van deze overlevering. (Tabaqat, deel 2, pag. 76-77)

[29] Tasmiya is het aanroepen van de naam van Allah door Bismillah (Met de naam van Allah) te zeggen. Dit is de zienswijze dat door de meeste Hanbalis aangehangen wordt volgens ibn abi Ya□la. Abu Bakr is van mening dat het uitspreken van de tasmiya verplicht is op grond van wat is overgeleverd van ibn Hanbal via een keten van overlevering van abu Sa□id al-Khudri, die zei dat de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم zei: **“Geen woedoh dat verricht is wordt perfect beschouwt totdat de naam van Allah genoemd is.”** Ibn abi Ya□la bevestigt de authenticiteit van deze overlevering. (Tabaqat, deel 2, pag. 77)

[30] Ibn Qudamah vermeld dit alleen in zijn commentaar van al-Mughni. (Al-Mughni, deel 1, pag. 77-78)

[31] Dit houdt in om de schaamdelen met water schoon te maken (istinzja), of om de schaamdelen met kleine steentjes schoon te maken (istizjmar).

wortels van het haar naar onder het kaakbeen en de kin en naar het beginpunt van de oren. Voor de onderkaak moet ook zorg worden gedragen; dat is het gedeelte tussen de baard en het oor. De mond en het oor zijn onderdeel van het gezicht. (Het is ook verplicht) om de handen tot aan de elleboog te wassen; inclusief de ellebogen zelf.

Bovendien is het verplicht over het hoofd te vegen en de voeten tot de enkels te wassen – wat de twee uitstekende botten zijn – en om de reiniging te vervolmaken, ledemaat na ledemaat, in overeenstemming met het bevel van Allah de Almachtige en Meest Verhevene.[32]

Het volstaat dat een persoon woedoh doet door iedere ledemaat één keer te wassen, echter, driemaal is gewenst. Het verplichte gebed kan met een woedoh verricht worden dat voor een vrijwillige gebed gemaakt was.

Wanneer men in een staat van seksuele onreinheid verkeerd of (in staat van) menstruatie of postnatale bloedingen[33], mag de Koran niet gelezen worden. Behalve wanneer een persoon in staat van reinheid verkeerd, mag de Koran niet aangeraakt worden. Allah weet het beter.[34]

Het schoonmaken van de schaamdelen en de staat van onreinheid

Hij zei: Het is niet nodig voor een persoon om zijn schaamdelen schoon te maken na het slapen of na het laten van een wind. Met

---

[32] Koran [5:6].

[33] Postnatale bloedingen zijn bloedingen na de bevalling.

[34] De uitdrukking "Allah weet het beter" zoals door al-Khiraqi vermeld wordt is een indicatie voor het verschil van mening met betrekking tot of dat het wel of niet toegestaan is de Koran te lezen, of de Koran aan te raken in een staat van seksuele onreinheid, of in staat van menstruatie of na bevallingsbloedingen. (Al-Mughni, deel 1, pag. 106, pag. 108-110) Merk op dat al-Khiraqi deze uitdrukking exact negenenzestig keer gebruikt heeft in de hele Mukhtasar over bepaalde wettelijke zaken. In elk van deze gevallen is de uitdrukking een indicatie voor het verschil van mening onder de geleerden met betrekking tot deze zaak en welke veelal gebaseerd is op de Hanbali school op grond van de verschillende overleveringen die via ibn Hanbal verhaalt zijn, of het kan een indicatie zijn voor het einde van zijn juridisch advies.

het schoonmaken van de schaamdelen wordt bedoelt het schoonmaken van alles dat uitgestort is vanuit de twee openingen.

Zo lang de persoon zich richt op de twee afvoerkanalen (penis en anus), is het goed genoeg om drie (kleine) stenen te gebruiken om de onreinheden schoon te maken. Het is niet toegestaan om minder dan dit aantal te gebruiken anders dan het totaal aantal stenen dat (zojuist) voorgeschreven is. Wanneer drie (stenen) de persoon niet kan verlossen van de onreinheid, dan moeten er extra stenen gebruikt worden, totdat de schaamdelen schoon gemaakt zijn. Een stukje hout of lap (stof) en elk materiaal dat gebruikt kan worden voor het schoonmaken, behalve mest, botten of voedsel, kunnen voor hetzelfde doel gebruikt worden als stenen.[35] Een grote steen dat drie uitsteeksels heeft wordt gezien als drie (kleine) stenen.[36] Echter, buiten de afscheidende afvoerkanalen om, is alleen water goed genoeg voor het schoonmaken.

Wat de staat van reinheid ongeldig maakt

Hij zei: Alles dat uitgestort wordt via de genitale of anale organen, of het uitstorten van ontlasting of urine uit iets anders dan de (normale) afvoerkanalen, maakt de staat van reinheid ongeldig; evenzo geldt dat voor het verlies van het bewustzijn[37] tenzij het als gevolg is van een korte slaap in de zittende en de staande houdingen. Ook afvalligheid van de Islam, het aanraken van het

---

[35] Deze zienswijze wordt door de meeste Hanbalis aangehangen. Volgens abu Bakr zijn alleen kleine stenen goed genoeg voor het schoonmaken van de schaamdelen (istizjmar). (Al-Mughni, deel 1, pag. 115) (Tabaqat, deel 2, pag. 77)

[36] Abu Bakr had de zienswijze dat het niet acceptabel is om minder dan drie kleine stenen te gebruiken voor het schoonmaken. (Tabaqat, deel 2, pag. 77-78) (Al-Mughni, deel 1, pag. 117)

[37] Ibn Qudamah vermeld dat er twee vormen zijn van het verliezen van het bewustzijn. 1.) Verlies van bewustzijn als gevolg van slaap, in dit geval legt al-Khiraqi uit dat een korte slaap geen invloed heeft op de staat van rituele reinheid. 2.) Het verlies van bewustzijn als gevolg van iets anders dan slaap zoals krankzinnigheid, flauwvallen, bedwelming of het gebruiken van drugs die voor het verlies van het bewustzijn zorgen enzovoort. In dit geval gaat de rituele reinheid absoluut verloren. Ibn Qudamah beweert dat er sprake is van unanieme overeenstemming over deze zaak. (Al-Mughni, deel 1, 128)

geslachtsdeel, overmatig kotsen, overmatig bloeden, de uitstorting van excessief veel wormen vanuit de wonden,[38] het eten van het vlees van een geslacht kameel,[39] het wassen van de doden,[40] en het opkomen van lusten als gevolg van contact tussen het mannen en het vrouwen lichaam.[41]

Als een persoon er zeker van is reinheid verkregen te hebben maar onzeker is over het vervallen in de staat van onreinheid, of er zeker van is over het vervallen in een staat van onreinheid maar er onzeker van is over of reinheid verkregen is, dan wordt de (huidige) staat van de persoon vastgesteld in overeenstemming met de staat waarover hij of zij zeker van is ongeacht welke staat de uitkomst daarvan is.

Wat de grote wassing (Ghusl) vereist

Hij zei: Wat de ghusl vereist is de uitstorting van sperma, contact waarmee de twee seksuele organen gemoeid zijn, [afvalligheid

---

[38] Kennelijk is hetgeen wat de kleine wassing (woedoh) in de Hanbali school ongeldig maakt in termen van wat als veel gezien wordt niet gelimiteerd buiten hetgeen dat als excessief beschouwt wordt. Excessiviteit wordt volgens al-Khallal (s.311H / 923-4 n. Chr.) door het oordeel van een persoon vastgesteld. Volgens ibn Aqil (s.513H / 1119-20 n. Chr.), een andere Hanbali geleerde, wordt de vaststelling gemaakt door mensen uit de middenklasse. (Al-Mughni, deel 1, pag. 137)

[39] Volgens een overlevering van ibn Hanbal, geldt dit geval voor degene die bewust is van wat er gegeten wordt, en niet voor de persoon die er geen weet van heeft. Al-Khallal bevestigt dat dit de laatste stellingname is die ibn Hanbal genomen heeft met betrekking tot dit onderwerp. (Al-Mughni, deel 1, pag. 138)

[40] Er is verschil van mening in de school over of dat woedoh wel of niet verricht moet worden na het wassen van de doden. De meeste Hanbali geleerden stellen dat het verplicht is dat te doen nadat de dode gewassen is. Volgens ibn Qudamah is dit het geval omdat in de meeste gevallen de dode moeilijk gewassen kan worden zonder zijn of haar geslachtsdelen te betasten. (Al-Mughni, deel 1, pag. 141)

[41] Dit is de meest geaccepteerde opinie van de school. Er zijn echter twee andere overleveringen van ibn Hanbal. Een overlevering wijst erop dat het aanraken van het andere geslacht de woedoh absoluut ongeldig maakt. Een andere overlevering duidt erop dat fysiek contact met het andere geslacht de woedoh van iemand absoluut niet ongeldig maakt. (Al-Mughni, deel 1, pag. 141-142)

van de Islam],[42] de acceptatie van de Islam door een ongelovige[43] of de reiniging van menstruatie- en postnatale bloedingen. Wanneer een vrouw menstrueert of iemand in een staat van seksuele onreinheid verkeerd of een afgodendienaar is of haar handen in water stopt, dan is zulk water (nog steeds) rein. Een man zou geen woedoh moeten verrichten met het overgebleven water dat door een vrouw gebruikt is, om zichzelf te reinigen, als zij in haar eentje gebruik heeft gemaakt van het water.[44]

Het verrichten van de Ghusl na de seksuele onreinheid

Hij zei: Een persoon die seksueel onrein is moet zichzelf reinigen van iedere fysieke onreinheid dat op het lichaam gevonden wordt, en dan woedoh verrichten net zoals de woedoh van het gebed; dan (water) driemaal over het hoofd gieten om zo de wortels van het haar nat te maken en dan veel water over de rest van het lichaam gieten.[45] Als het lichaam eenmaal gewassen is door het water over

[42] Dit is van toepassing op een persoon die terug keert naar de Islam na eraan afvallig te zijn geweest. Het wordt noodzakelijk voor zo'n persoon om de rituele douche te nemen voordat zijn of haar gebeden geaccepteerd kunnen worden.

[43] Het is overgeleverd volgens ibn abi Ya□las vader dat abu Bakr heeft gezegd dat het alleen aanbevelenswaardig is voor een persoon om de rituele douche te nemen als de persoon niet seksueel onrein was op het moment van zijn of haar ongeloof (kufr). Ibn abi Ya□la vermeld dat zijn zienswijze door de meeste Hanbalis aangehangen wordt. Ibn abi Ya□la voegt eraan toe zeggende: "Ik heb in het boek al-Tanbih van abu Bakr gezien dat er gezegd wordt dat het verplicht is de rituele douche te verrichten". (Tabaqat, deel 2, pag. 78)

[44] Dit is de meest bekende opinie van de school gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Een andere overlevering stelt dat het toegestaan is voor een man of een vrouw om gebruik te maken van overgebleven water voor de reiniging. Ibn □Aqil heeft deze zienswijze. (Al-Mughni, deel 1, pag. 157)

[45] Er zijn drie verschillende overleveringen van ibn Hanbal overgeleverd over wanneer de voeten gewassen dienen te worden wanneer men rituele reinheid beoogd. Een overlevering duidt erop dat zij aan het einde van de kleine wassing (woedoh) gewassen worden. Een andere overlevering vermeld dat ze na de vervolmaking van de ghusl gewassen worden. De derde overlevering legt uit dat het niet uitmaakt of dat ze voor of na de ghusl gewassen worden. Ibn Qudamah concludeerde uit de derde wetsbepaling dat ibn Hanbal de drie ahadieth waarschijnlijk interpreteerde op de wijze dat al deze opinies betekenen dat het moment waarop de voeten gewassen dienen te worden niet de hoofdzaak

het hele hoofd en lichaam te gieten, zonder dat er woedoh verricht wordt, is dat goed genoeg, op voorwaarde dat de mond en de neus gespoeld zijn, en de intentie daarvoor is het volbrengen van de ghusl en woedoh,[46] hoewel de persoon dan datgene wat aanbevelenswaardig is heeft opgegeven.

Woedoh moet verricht worden met (de hoeveelheid aan water van) één mudd, wat gelijk is aan één eenderde (1⅓) [‘Iraqi][47] ritl.[48]

Een persoon moet zichzelf wassen met een hoeveelheid water ter grote van één sa’[49] wat gelijk is aan vier mudds. Als de wassing afgerond kan worden met minder water dan (de voorgenoemde hoeveelheid), is dat acceptabel. Een vrouw moet haar haren los maken om zich na menstruele bloedingen[50] te reinigen, maar ze hoeft het na in seksuele onreinheid vervallen te zijn niet los te maken om zichzelf te reinigen, als zij de wortels van het haar nat kan maken. Allah weet het beter.

Tayammoem

Hei zei: Tayammoem kan ongeacht of men op een korte of lange reis is uitgevoerd worden wanneer het tijd is voor het gebed en

---

is. De hoofdzaak is dat de voeten gewassen worden. (Al-Mughni, deel 1, pag. 160)

[46] Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal kan de verrichting van zo’n ghusl niet de verplichting van woedoh voldoen, tenzij woedoh voor of na de ghusl ook verricht is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 161)

[47] Ibn Qudamah vermeld in het commentaar dat één sa gelijk is aan vijf en eenderde (5⅓) Irakese ritl, duidend op dat Irakese ritl hetgeen is dat bedoelt wordt. (Al-Mughni, deel 1, pag. 163)

[48] Ibn Qudamah definieert Irakese ritl als gelijkwaardig aan honderdenachtentwintig en vierzevende (128 4/7) dirhams wat ook gelijk is aan negentig mithqals; en één mithqal is gelijk aan één en driezevende (1 3/7) dirhams. (Al-Mughni, deel 1, pag. 164)

[49] Een sa is gelijk aan vijf en eenderde (5⅓) Irakese ritl. Een sa is daarom gelijk aan vier (4) mudds, aangezien één mudd volgens de definitie van al-Khiraqi gelijk is aan één en eenderde (1⅓) Irakese ritl.

[50] Er is verschil van mening in de school over of dat een vrouw wel of niet haar haren los moet maken om zichzelf van menstruele bloedingen schoon te maken, middels het nemen van een rituele douche. Sommige Hanbalis houden de zienswijze aan van de verplichting dat te doen, terwijl anderen geloven dat het alleen aanbevelenswaardig is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 166)

nadat de reiziger gezocht[51] heeft naar water maar het niet heeft kunnen vinden. Het is wenselijk om tayammoem uit te stellen [tot aan het laatste moment van de gebedstijd]. (Desondanks), wanneer tayammoem aan het begin van de tijd (van het gebed) uitgevoerd is waarna vervolgens het gebed verricht wordt, dan is dit acceptabel, zelfs wanneer op een later tijdstip binnen de tijd van dat gebed water gevonden wordt.

Hij zei: Tayammoem wordt verricht door met beide handen eenmaal over schoon grond te vegen, dit (grond) is stof. De intentie hiervoor moet die van het voornemen zijn om het voorgeschreven gebed te verrichten. Dan worden het gezicht en beide handpalmen met de handen geveegd. Wanneer een persoon de handen strijkt op (een plaats) die niet schoon is, dan is de tayammoem ongeldig. Als een persoon een wond of een ernstige ziekte heeft, terwijl hij seksueel onrein is en voor zichzelf (gevaar) vreest wanneer er water wordt aangeraakt, dan moet de persoon het gezonde deel van zijn of haar lichaam wassen en tayammoem verrichten voor het overige deel van het lichaam dat het water niet kon raken.

Nadat tayammoem verricht is kan het huidige gebed ermee verricht worden evenals de gemiste gebeden, onder voorwaarde dat ze verplicht zijn. (Het huidige) vrijwillige gebed kan ook verricht worden tot het tijd is voor het volgend verplicht gebed.

Hij zei: wanneer er angst is voor het gevaar van dorst dan kan een persoon het aanwezige beetje (drink-) water houden en tayammoem verrichten en het is niet nodig om het gebed te herhalen. Als een persoon vergeet dat hij in een staat van seksuele onreinheid verkeerde en tayammoem verricht om (alleen) de (kleine) onreinheid weg te nemen, dan kan de tayammoem (voor beide) niet geaccepteerd worden.

Hij zei: Wanneer na het verrichten van tayammoem water beschikbaar wordt terwijl het gebed verricht wordt, dan moet de

---

[51] Ibn abi Ya□la bevestigt de authenticiteit van de overlevering waarop deze zienswijze gebaseerd is. Volgens ibn Qudamah is deze conditie gemaakt op basis van een wijd verspreide overlevering van ibn Hanbal. Daarentegen hangt abu Bakr de opinie aan dat het zoeken naar water geen voorwaarde is waardoor het zoeken niet verplicht is, daar de persoon niet weet waar het water te vinden is. De laatstgenoemde zienswijze is ook gebaseerd op een andere overlevering van ibn Hanbal. (Tabaqat, deel 2, pag. 78) (Al-Mughni, deel 1, pag. 174)

persoon het gebed stoppen[52] en woedoh verrichten; of de ghusl als men seksueel onrein is en vervolgens het gebed opnieuw verrichten.

Hij zei: Wanneer een persoon die lijdt aan botletsel de spalk verbind, na rituele reinheid verkregen te hebben, zo lang als dat de spalken slechts verbonden zijn aan het breukdeel, kan de persoon vanaf die tijd bij iedere keer dat hij of zij in staat van onreinheid valt over de spalken vegen totdat zij verwijdert zijn.

Het vegen over de Khoef[53]

Hij zei: Een persoon die de khoef draagt in een complete staat van reinheid en dan de staat van reinheid verlaat,[54] kan vanaf die tijd vegen. Deze wet is geldig voor een dag en een nacht in het geval van de niet-reiziger en voor drie dagen en nachten in het geval van de reiziger. Echter, wanneer het voor het einde van de periode verwijdert is, dan wordt de woedoh opnieuw verricht[55] (met de voeten volledig gewassen voordat de khoef opnieuw aan worden getrokken). Wanneer een niet-reiziger in een staat van onreinheid verkeerd en niet erover geveegd heeft totdat hij of zij aan het reizen is, dan mag deze persoon doorgaan met vegen als reiziger,

---

[52] Ibn Qudamah vermeld een andere overlevering van ibn Hanbal dat ibn Hanbal de zienswijze had dat zo'n persoon het gebed voort kon zetten ondanks dat water beschikbaar was gekomen, maar (hij) wijst er nogmaals op dat er nog een andere overlevering is dat erop duidt dat ibn Hanbal later deze opinie op heeft gegeven. Ibn Qudamah citeerde al-Marwazi (275H / 899 n. Chr.) zeggende: "Ahmad zei: Ik was gewoon te zeggen dat zo'n persoon het gebed kon voortzetten totdat ik ging overpeinzen nadat ik uitgevonden had dat de meeste ahadieth erop duiden dat hij of zij het gebed moet stoppen". (Al-Mughni, deel 1, pag. 197)

[53] Khoef is een soort schoen.

[54] Al-Khiraqi verwijst hier naar een persoon die geraakt is door een kleine onreinheid die hem onrein maakt, omdat de toelaatbaarheid van het vegen over de khoef alleen van toepassing is op kleine onreinheid. Het is niet toegestaan over de khoef te vegen wanneer men aangetast is door een grote onreinheid. (Al-Mughni, deel 1, pag. 207)

[55] Ibn Qudamah vermeld dat een andere overlevering van ibn Hanbal stelt dat in zo'n geval het acceptabel is om alleen de voet te wassen. (Al-Mughni, deel 1, pag. 210)

met in overwegingname als startpunt de tijd waarin hij of zij in een staat van onreinheid vervallen is.[56]

Hij zei: Wanneer een niet-reiziger in staat van onreinheid verkeerd en (over de khoef) veegt als een niet-reiziger en vervolgens gaat reizen, dan mag de persoon doorgaan met het vegen over de khoef zoals een niet-reiziger[57] totdat de khoef verwijderd wordt. <Wanneer erover geveegd wordt als reiziger, voor een dag en een nacht of meer en de persoon dan een niet-reiziger wordt of terug komt van de reis>, [dan mag de khoef nog steeds geveegd worden als in staat van een niet-reizende[58] voordat het verwijdert wordt]. Het vegen moet uitgevoerd worden over een paar khoef of over iets dat daarvoor in de plaats gebruikt kan worden, zoals een korte dij-khoef of iets dergelijks, dat boven de enkels eindigt, [wat de twee uitstekende enkelbotten zijn]. Drukkende sokken die niet van de voeten kunnen afglijden kunnen ook gebruikt worden. Als de sokken alleen op hun plaats kunnen blijven zitten door de schoenen, dan moeten de schoenen geveegd worden; echter wanneer de schoenen verwijderd worden, dan gaat de (staat van) reinheid verloren. Wanneer er een gat opgemerkt wordt in een khoef waardoor een deel van het voet bloot wordt gesteld, dan is het vegen over de khoef niet acceptabel. Het vegen moet volledig over de oppervlakte van de voet verricht worden. Het is niet toegestaan om over de onderkant te vegen met uitsluiting van de bovenkant. Zowel man als vrouw moeten hetzelfde doen.

Menstruatie

[56] Volgens ibn Qudamah wijst een andere overlevering van ibn Hanbal erop dat het startpunt genomen wordt vanaf de tijd van het vegen na het vervallen in de staat van onreinheid. (Al-Mughni, deel 1, pag. 212)

[57] Ibn abi Ya□la bevestigt de authenticiteit van de overlevering welke de grondslag vormt van al-Khiraqi's zienswijzen. Abu Bakr en zijn meester al-Khallal hangen de zienswijze aan dat in zo'n geval de persoon doorgaat met het vegen over de khoef als een reiziger. Ibn abi Ya□la citeert al-Khallal zeggende dat ibn Hanbal zijn eerste zienswijze op had gegeven. (Tabaqat, deel 2, pag. 78) (Al-Mughni, deel 1, pag. 213)

[58] De versie van ibn Qudamah stelt dat in zo'n geval "de khoef verwijdert wordt zodra de persoon een niet-reiziger wordt of terug komt van de reis". (Al-Mughni, deel 1, pag. 213).

Hij zei: De minimum lengte van menstruatie is één dag en één nacht en het maximum is vijftien dagen. Mocht het bloeden van een vrouw langer dan de maximum maandelijkse periode duren en ze in staat van herkenning is (ze weet) over op welk moment haar bloeden begint en ze onderscheid kan maken in de vormen van bloedingen, de aanvangsvorm, zwart, dik en stinkend; en het laatste bloeden in zijn fijne rode vorm, dan moet zij zich weerhouden van haar gebeden vanaf de tijd van de verschijning van het bloed (tot aan de tijd dat het bloeden gestopt had moeten zijn). Dan moet ze haar ghusl verrichten en vervolgens woedoh op (de tijd) van ieder gebed en bidden.

Als haar bloed zodanig is dat het één niet onderscheiden kan worden van de andere, maar ze bewust is van het (totaal aantal) dagen in een maand waarin ze meestal haar periode heeft, dan moet ze zich weerhouden van haar gebeden gedurende deze (aantal) dagen en vervolgens haar ghusl verrichten wanneer ze voorbij zijn; maar als zij niet het (totaal aantal) dagen van haar periode kan herinneren,[59] dan moet ze alleen zes of zeven dagen van iedere maand zich weerhouden.

De vrouw die net het begin beleeft van de maandelijkse periode, moet (in haar geval) voorzorgsmaatregelen treffen en (slechts) voor één dag en nacht zich weerhouden, vervolgens haar ghusl verrichten en woedoh maken op het moment van ieder gebed voordat het gebed verricht wordt. Wanneer het bloeden binnen vijftien dagen stopt, dan moet zij haar ghusl verrichten zodra het stopt. Zij moet dezelfde stappen doorlopen (voor haar tweede maandelijkse periode) en nogmaals (voor haar derde periode), en als de situatie nog hetzelfde is als in al haar perioden, dan zal ze volgens die tijd gaan. Zij moet de dagen van het

[59] Dit is het geval van een vrouw waarvan haar bloed zodanig is dat de ene vorm niet onderscheiden kan worden van de ander en ze ook niet haar dagen kon herinneren. Wanneer zij, volgens ibn Qudamah, in zo’n staat verkeerd dat zij zowel de tijd van het verschijnen van het bloed en het totaal aantal dagen van haar periode niet kan herinneren, dan is zij degene die van de juristen (fuqaha) de benaming krijgt van “de verwarde” (moetahayyira), ze moet dan iedere maand zes of zeven dagen zich weerhouden waarna zij haar rituele douche verricht en vervolgens behandelt moet worden als een vrouw die doorlopende vaginale bloedingen (moestahada) ervaart. (Al-Mughni, deel 1, pag. 233-234)

verplichte vasten herhalen als zij eraan deelgenomen heeft gedurende (één van) de drie (eerste) voorbije maandelijkse perioden. Als haar bloeden voortduurt maar het bloed zodanig is dat zijn twee vormen niet onderscheiden kunnen worden, dan moet zij zich zes of zeven dagen van iedere maand weerhouden,[60] omdat de meeste vrouwen hun periode hebben voor deze aantal dagen.

Het bruine en ondoorzichtige uitvloeisel dat ervaren wordt tegen het einde van de dagen van de menstruatie, worden als onderdeel van de menstruatie gezien. Het is legitiem plezier te hebben met de menstruerende vrouw, maar niet via de vagina. Nadat het bloeden gestopt is, zou de man geen seksuele contacten met haar moeten hebben totdat zij ghusl verricht heeft. Hij mag geen seksuele contacten met de moestahada[61] hebben tenzij hij het risico op het begaan van overspel vreest.[62] Een persoon die aan incontinentie[63] van urine lijdt of het uitscheiden van overmatig veel madhy[64] dat nooit stopt, wordt behandeld als mustahada, en moet woedoh voor ieder gebed verrichten na het geslachtsorgaan schoon te hebben gemaakt.

De maximumperiode van postnatale bloedingen is veertig dagen; er is geen minimum limiet. Zodra de vrouw zichzelf vrij van de postnatale bloeding aantreft, wordt ze als in een staat van reinheid geacht en moet ze haar ghusl verrichten. Het is aanbevolen dat haar man geen contact via de vagina met haar heeft totdat haar veertig dagen voorbij zijn. Als een vrouw bewust

---

[60] Er zijn twee andere overleveringen van ibn Hanbal die in verband staan met deze zaak, één daarvan is dat zo'n vrouw zich moet weerhouden voor (de periode van) een dag en een nacht in iedere maand. De andere overlevering stelt dat zij zich moet weerhouden voor de maximum duur van de menstruatie. (Al-Mughni, deel 1, pag. 240)

[61] Dit is een vrouw in de staat van doorlopende vaginale bloeding (Mustahada).

[62] Dit is volgens een overlevering van ibn Hanbal. Een andere overlevering van hem deelt mee dat het absoluut legitiem is om seksueel gemeenschap met de mustahada te hebben. (Al-Mughni, deel 1, pag. 246)

[63] Incontinentie is de urine of ontlasting niet kunnen ophouden.

[64] Madhy is de voorvocht dat zowel bij mannen als bij vrouwen voorkomt in de vorm van een plakkerige witte vloeistof. Het kan opgewekt worden door te verlangen naar seksueel gemeenschap. De afscheiding ervan gaat niet gepaard met genot en het stroomt er niet in een vloed uit. (Al-Nawawi, Sharh Muslim, 3/213)

is van de dagen van haar perioden, maar dan opmerkt dat haar bloeden voorbij het aantal voor haar bekende dagen is gekomen, dan moet ze zich niet druk maken door de bijkomende dagen, tenzij dit drie keer ervaren wordt, dan moet ze veronderstellen dat haar maandelijkse periode veranderd is en ze dus naar deze tijdsinterval moet switchen en de vorige tijdsinterval opgeven. Wanneer sommige dagen al gevast zijn tijdens de drie voorbeelden, dan moet ze deze herhalen als het de verplichte vasten is. Als zij bloeding ontdekt voor haar bekende dagen van de maandelijkse periode, dan moet ze zich daar niet druk om maken, tenzij het haar drie keer overkomen is. Als een vrouw bewust is van de dagen van haar maandelijkse periode maar zich spoedig als vrij van menstruatie waarneemt voor het einde van haar normale dagen, dan wordt zij beschouwd als in staat van reinheid en moet ze haar ghusl verrichten en haar gebed verrichten. Echter, als het bloeden weer begint, dan moet ze zich daar niet druk om maken[65] totdat haar volgende periode aangekomen is. [Als de zwangere vrouw bloeding bemerkt, moet ze zich daar niet druk om maken], want de zwangere vrouw menstrueert niet. Als ze het twee of drie dagen voor de bevalling bemerkt, dan wordt dat beschouwd als postnatale bloeding. Als ze bloeding bemerkt op de leeftijd van vijftig dan moet ze niet stoppen met het verrichten van haar gebeden of vasten, maar ze moet dan het (verplichte) vasten herhalen als een voorzorgsmaatregel. Als ze bloeding bemerkt na de leeftijd van zestig, dan is er geen probleem, want dit is zeker niet de maandelijkse bloeding[66] en kan ze vasten en haar gebeden verrichten en niet de uit voorzorg verrichte vasten herhalen.

---

[65] Het is interessant er notie van te nemen dat Hanbali geleerden volgens ibn Qudamah verschilden in hun begrip van wat al-Khiraqi bedoelde met zijn uitspraak: “Als het bloeden weer begint, dan moet ze zich daar niet druk om maken”. Hanbali geleerden zoals abu al-Hasan al-Tamimi (s.371H / 981 n. Chr.), en ibn □Aqil veronderstellen dat de uitspraken de betekenis dragen van, als het bloeden weer begint nadat haar ongesteldheid voorbij is, de maandelijkse maximum periode te boven gaande. Een andere Hanbali geleerde, abu Hafs al-□Ukbari (s.387H / 998 n. Chr.) interpreteert het met de betekenis; als het bloeden weer begint in welke tijd dan ook, ongeacht of het in haar bekende dagen van haar periode is of nadat haar periode voorbij is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 259)

[66] Al-Khiraqi gelooft dat een vrouw zeker niet de uitzonderlijke menstruatie heeft wanneer ze over de zestig is. Waarschijnlijk is deze stellige overtuiging

Dat de mustahada haar ghusl moet verrichten voor ieder gebed is het meest dwingende.[67] Als ze haar woedoh maakt voor ieder gebed dan is dat goed genoeg. Allah weet het beter.

---

gebaseerd op het feit dat hem geen enkele vrouw bekend was die menstruatie had na de zestig jarige leeftijd. Wetenswaardig vermeld ibn Qudamah een vrouw die op zestig jarige leeftijd geboorte gaf aan Musa bin Abd-Allah bin Husayn bin Hasan bin Ali bin abi Talib. Haar naam was Hind bint abi Ubaydah bin Abd-Allah bin Zamah. (Al-Mughni, deel 1, pag. 263)

[67] Deze wetsbepaling wordt gevolgd in afdalende volgorde aan stringentie met de volgende wetsbepalingen: a.) Dat de mustahada iedere dag een rituele douche moet verrichten voor dhohr en asr gebeden en een andere douche voor maghrib en isha gebeden en nog een andere voor het fadjr gebed. b.) Dat ze de rituele douche alleen eenmaal per dag moet doen nadat het verricht is voor het beëindigen van de maandstonden. c.) Dat ze voor ieder gebed woedoh moet verrichten nadat de rituele douche gedaan is voor het beëindigen van de maandstonden, en dat is geldig. Volgens ibn Qudamah is deze laatste zienswijze geaccepteerd door de meeste geleerden. (Al-Mughni, deel 1, pag. 265) Kennelijk behoort al-Khiraqi tot degenen die naar de laatste zienswijze neigen.

2. Het gebed

De tijd van het gebed

Hij zei: wanneer de zon begint te dalen, dan is het verplicht om het dhohr (middag-) gebed te verrichten en wanneer de schaduw van iets gelijk is aan zijn hoogte, dan is dat het einde van de (dhohr) tijd. Als de lengte van de schaduw in een bepaalde hoeveelheid toeneemt, dan is het verplicht het ‘asr (namiddag) gebed te verrichten. Wanneer de schaduw van iets twee keer zijn lengte is, dan is de aanvangstijd[68] voorbij (voor het ‘asr gebed).

Wie een rak’a afmaakt voor zonsondergang, heeft het gehaald, maar dit mag alleen vertraagd worden wanneer het noodzakelijk is.[69] Wanneer de zon (achter de horizon) verdwijnt, dan is het verplicht het maghrib (zonsondergang-) gebed te verrichten. Het is niet aanbevolen het uit te stellen tot aan het verdwijnen van de schemerlicht.

Wanneer het schemerlicht verdwijnt – dat is het rood (in de lucht) in het geval van een reis, en het wit in het geval van de niet-reiziger[70] – dan is het verplicht om de laatste ‘isha (nacht) gebed

---

[68] Er zijn verschillende overleveringen van ibn Hanbal verhaald over wanneer de aanvangstijd voorbij is. Een overlevering stelt dat het over is wanneer de schaduw van iets twee keer zijn lengte is. Dit is kennelijk de zienswijze die al-Khiraqi aanhangt. Een andere overlevering van ibn Hanbal deelt mee dat het niet voorbij is totdat de zon geel wordt. Volgens ibn Qudamah is de laatstgenoemde overlevering de meest authentieke van wat van ibn Hanbal is overgeleverd met betrekking tot deze zaak. (Al-Mughni, deel 1, pag. 273)

[69] Zoals wanneer het uitgesteld wordt vanwege het verrichten van de rituele douche nadat de menstruatie afgelopen is, of vanwege een niet-moslim die de Islam accepteert, of een kind die volwassen wordt, of een krankzinnige die zijn verstandelijkheid terug krijgt, of een persoon die uit een slaap ontwaakt of na herstel van een ziekte. (Al-Mughni, deel 1, pag. 273)

[70] Abu Bakr hangt de opinie aan dat het verdwijnen van de schemerlicht alleen wordt vastgesteld aan de hand van het verdwijnen van het rood in de lucht voor zowel de reiziger als de niet-reiziger. Deze zienswijze wordt ook aangehangen door abu Yusuf en al-Shaybani van de Hanafi school en al-Shafi□i. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat het schemerlicht het verdwijnen van het wit in de lucht is voor zowel de reiziger als de niet-reiziger. (Tabaqat, deel 2, pag. 79) (Al-Mughni, deel 1, pag. 277-278) Het ziet ernaar uit dat al-Khiraqi het niet oneens is met abu Bakr over wat het verdwijnen van het schemerlicht aanduid,

te verrichten totdat eenderde van de nacht voorbij gestreken is. In het geval van een niet-reiziger, is het mogelijk dat het avondrood tevoorschijn kan komen maar verduisterd is door de (stads-) muren, waardoor de persoon geloofd dat het verdwenen is; vandaar dat wanneer het wit verdwijnt het (vrij) zeker is dat het avondrood verdwenen is. Wanneer eenderde van de nacht verstreken is dan is de aanvangstijd[71] voor (‘isha) voorbij, echter de tijd van nood strekt zich uit tot aan het verschijnen van de tweede dageraad – wat het wit is dat zich vanaf het oosten over de hemel spreid, waarna geen duister gezien wordt.

Wanneer de tweede dageraad[72] aanbreekt, dan is het verplicht de sobh (ochtend) gebed te verrichten; zijn tijd duurt tot voor zonsopgang en wie een rak’a voor zonsopkomst verricht, heeft het gehaald, maar het wordt beschouwd als een gebed dat in een tijd van nood uitgevoerd is.

De verrichting van het gebed aan het begin van de periode heeft de voorkeur, behalve in het geval van de laatste ‘isha en in het geval van het dhohr gebed wanneer de hitte (op dat moment)

---

dat is het verdwijnen van het rood in de lucht. Echter al-Khiraqi onderscheid zich hier waakzamer, aldus stelt al-Khiraqi als voorwaarde voor een niet-reiziger, die meestal omgeven wordt door gebouwen en stadsmuren welke het zicht van het rood kunnen belemmeren, het verdwijnen van het wit.

[71] Er zijn verscheidene overleveringen gerelateerd aan wanneer de aanvangstijd voor het ‘isha gebed als voorbij beschouwd wordt. Volgens één overlevering van ibn Hanbal is het voorbij wanneer eenderde deel van de nacht verstreken is. Volgens een andere overlevering is het wanneer de helft van de nacht verstreken is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 278) Kennelijk beaamt al-Khiraqi de eerste zienswijze.

[72] Dit wordt ook wel de ware dageraad (al-Fadjr al-Sadiq) genoemd in tegenstelling tot de eerste dageraad, wat de valse dageraad (al-Fadjr al-Kadhib) genoemd wordt. Vandaar dat de dageraad tweevoudig is, de eerste is de valse dageraad dat opkomt zonder dat het naar de zijkant uitstrekt, wat er zwart uitziet. De tweede dageraad is de ware dageraad wat omschreven wordt als de opkomende en spreidende dageraad en de horizon met wit vult. ‘Adi ibn Hatim overleverde: Toen de volgende verzen werden geopenbaard: **En eet en drinkt tot de witte draad van de zwarte draad voor jullie te onderscheiden is. [2:187]** nam ik twee draden, een zwarte en een witte en bewaarde ze onder mijn kussen. ‘s Nachts begon ik naar ze te kijken, maar ik kon er geen verschil uit opmaken. De volgende ochtend ging ik naar de Profeet صلى الله عليه و سلم en vertelde hem erover. Hij zei: “Veeleer is dat het donker van de nacht en het wit van de dag.” (Al-Bukhari (1916) en Muslim (1090))

intens is. Wanneer de menstruerende vrouw onrein geworden is, of de ongelovige de Islam accepteert, of het kind volgroeid raakt voor zonsondergang, dan moet elk van hun het dhohr en 'asr gebed verrichten (voordat het maghrib gebed verricht wordt). Als het kind volgroeidheid bereikt of de ongelovige de Islam accepteert of de menstruerende vrouw rein wordt voor het verschijnen van de dageraad, dan zouden zij het maghrib gebed en het laatste 'isha gebed[73] (voor het verrichten van het ochtendgebed) moeten verrichten.

Als het bewustzijn verloren wordt (en deze later weer terug keert) dan moeten alle (verplichte) gebeden, die op de persoon rustte gedurende zijn bewusteloosheid, ingehaald worden.[74] Allah weet het beter.

---

[73] Deze wetsbepaling baseert zich op wat overgeleverd is van de twee metgezellen van de Profeet صلى الله عليه و سلم: Abd al-Rahman bin Awf en Abd-Allah bin Abbas die zei dat de menstruerende vrouw bij het intreden van de staat van reinheid, terwijl er nog één raka over is voor het verschijnen van de dageraad, zowel maghrib als isha gebeden moet verrichten als aanvulling op het fadjr gebed. Evenzo bij het intreden van de staat van reinheid voor zonsondergang moet ze zowel het dhohr als het asr gebed verrichten als aanvulling op het maghrib gebed. Sommige juristen houden de zienswijze erop na dat alleen het gebed waarbij zij de staat van reinheid intreedt verricht moet worden. (Al-Mughni, deel 1, pag. 287) Echter, er kan op gewezen worden dat ibn Awf en ibn Abbas waarschijnlijk het verrichten van de twee gebeden uit voorzorg aanbevolen vanwege de mogelijkheid dat de menstruerende vrouw op het laatste moment van het dhohr gebed en het maghrib gebed de staat van reinheid intrad zonder dat ze dat in de gaten had. Evenzo is deze zaak van toepassing op het kind die voor de dageraad of zonsondergang volgroeid is. Echter, in het geval van een ongelovige die de Islam accepteert voor de dageraad of zonsondergang is het mogelijk de tijd van zijn acceptatie van de Islam vast te stellen en daarom in zijn geval de verrichting van de twee gebeden zoals voorgenoemd niet noodzakelijk hoeven te zijn.

[74] Volgens Malik en al-Shafii is het niet noodzakelijk om gebeden in te halen die verplicht waren terwijl men in staat van bewusteloosheid verkeerde, tenzij het bewustzijn terug gekregen werd binnen de tijd van een gebed. In dit geval moet alleen dat gebed verricht worden. Abu Hanifah is van mening dat alleen vijf of minder dan vijf gebeden ingehaald moeten worden wanneer het bewustzijn gedurende die tijd verloren was. Echter, als het in meer dan vijf gebeden verloren was, dan is het niet langer verplicht ze in te halen. (Al-Mughni, deel 1, pag. 290) Kennelijk is de zienswijze van ibn Hanbal dat in dit geval alle gebeden gedurende het verlies van het bewustzijn ingehaald moeten worden wanneer het herstelt is.

De Adhaen (oproep tot het gebed)

Hij zei: Abu ‘Abd-Allah (Ahmad ibn Hanbal) – moge Allah hem genadig zijn – volgt de adhaen van Bilal[75] en die is (als volgt):

“Allah is de grootste. Allah is de grootste.
Ik getuig dat er geen god is dan Allah.
Ik getuig dat er geen god is dan Allah.
Ik getuig dat Mohammed de Boodschapper is van Allah.
Ik getuig dat Mohammed de Boodschapper is van Allah.
Komt tot het gebed. Komt tot het gebed.
Komt tot het succes. Komt tot het succes.
Allah is de grootste. Allah is de grootste.
Er is geen god dan Allah.”

De iqama[76] (de oproep om het gebed te beginnen) is als volgt:

---

[75] Bilal bin Rabah al-Habashi was de omroeper van het gebed (Mu-adhdhin) van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم. Hij was de mawla van abu Bakr al-Siddiq. Zijn kunya was abu □Abd-Allah. Sommige zeggen dat het abu □Abd-al-Rahman was. Hij was één van de eerste die de Islam accepteerde, waarover □Umar zei: “Abu Bakr is onze leider en hij heeft ook onze leider in vrijheid gesteld”. Bilal overleed in Damascus in het jaar 20 NH. (□Armush, Muwatta, pag. 721-722) Het is interessant op te merken dat in de adhaen van Bilal er geen tardji□ is; het met een zachte stem twee keer uitspreken van de twee getuigenissen (shahadatayn) en ze vervolgens luidop te herhalen, vervolgens het uitspreken van de rest van de woorden van de adhaen. Echter, ibn Hanbal vermeld dat wanneer tardji□ uitgesproken wordt, de adhaen nog steeds geldig blijft. Volgens Malik en al-Shafi□i en sommige Hidjazi geleerden, is volgens de soena de adhaen van abu Madhura aanbevolen, wat dezelfde adhaen als die van Bilal is behalve dat er tardji□ is in de eerste. Malik volgt daarom de adhaen van abu Madhura behalve dat hij aanbeveelt de eerste takbir alleen twee keer uit te spreken. (Al-Mughni, deel 1, pag. 293-294)

[76] De iqama is de notificatie of de oproep om het gebed te beginnen. De wijze waarop deze door al-Khiraqi genoemd wordt, om het gebed te beginnen, is volgens de Hanbali school. Al-Shafi□i heeft dezelfde zienswijze. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat de iqama met dezelfde woorden omgeroepen wordt als in de adhaen. Daarom staat abu Hanifah de herhaling van de iqama toe. (Al-Mughni, deel 1, pag. 294) Volgens Malik wordt de iqama op dezelfde manier omgeroepen als door al-Khiraqi, behalve dat de woorden “Het is tijd voor gebed” één keer uigesproken worden. (Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 1, pag. 398)

"Allah is de grootste. Allah is de grootste.
Ik getuig dat er geen god is dan Allah.
Ik getuig dat Mohammed de boodschapper is van Allah.
Komt tot het gebed. Komt tot het succes.
Het is tijd voor gebed. Het is tijd voor gebed.
Allah is de grootste. Allah is de grootste.
Er is geen god dan Allah."

Bij het uitspreken van de adhaen wordt de intonatie verlengd, maar voor de iqama wordt het kort uitgesproken. In de adhaen voor het ochtendgebed, moet het volgende eraan toegevoegd worden:
"Het gebed is beter dan de slaap"[77] – tweemaal.

Wanneer de adhaen voor zijn tijd omgeroepen wordt, met uitzondering van het fadjr (ochtend) gebed, moet het herhaald worden wanneer het tijd is. Abu 'Abd-Allah raad het niet aan dat de adhaen omgeroepen wordt behalve door een persoon die in staat van reinheid verkeerd.[78] De adhaen wordt herhaald wanneer het door een persoon in staat van (seksuele) onreinheid omgeroepen is.

Wij staan afkeurend tegenover een persoon die het gebed verricht zonder de adhaen of de iqama uitgesproken te hebben, maar het is voor zo'n persoon geen vereiste om het gebed te herhalen.

Om de adhaen om te roepen worden de oren met de vingers gevat en het gezicht naar rechts bewogen bij het uitspreken van "komt tot het gebed" en naar links bewogen bij het

---

[77] Deze uitdrukking wordt na de tweede uitspraak van de woorden "Komt tot het succes" ingevoegd en het staat bekend als al-Tathwieb. Dit komt van het woord Thawwab wat vergoeden of belonen of betalen betekent. (Al-Qamus al-Muthit) Zie: Koran [83:36]. Aldus is al-Tathwieb het uitspreken van de bovenstaande uitdrukking om de gelovigen op te roepen tot het gebed voor een betere beloning. Zie: Koran [28:80]. De Tathwieb is alleen aanbevolen voor het fadjr gebed tussen de adhaen en de iqama met de woorden: "Komt tot het gebed", tweemaal. "Komt tot het succes", tweemaal. (Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 1, pag. 393)

[78] Dit houdt in dat het slechts als verwerpelijk wordt gezien wanneer de adhaen wordt omgeroepen door een persoon in staat van kleine onreinheid.

uitspreken van “komt tot het succes”, maar zonder de voeten te bewegen. Het is aanbevolen dat wanneer men hoort dat de adhaen door de Mu-adhdhin omgeroepen wordt, men met hetzelfde antwoord.[79]

Het wenden naar de Qibla

Hij zei: In een staat van gegronde angst[80] of wanneer men opgejaagd wordt door de vijand, dan mag een persoon het gebed richting de qibla beginnen en vervolgens het gebed in een andere richting afronden, het zij lopend, staand of rijdend te paard, onderwijl er gepaste gebaren gemaakt worden voor zover mogelijk en onderwijl de soedjoeds (nederwerpingen) lager worden uitgevoerd dan die van de roekoe’ (buiging); dit geldt ook – ongeacht – wanneer de persoon opgejaagd wordt of dat de vijand opgejaagd wordt en vreest dat de vijand komt te ontsnappen.[81] Volgens een andere overlevering van abu ‘Abd-Allah – moge Allah hem genadig zijn – is in het geval van dat de vijand opgejaagd wordt, het gebed alleen geaccepteerd kan worden wanneer het als in een staat van veiligheid verricht wordt.[82]

---

[79] Sommige Hanbalis raden aan dat de woorden “la hawla wala qoewwatta illa billah” (er is geen kracht noch macht behalve bij Allah) uitgesproken worden als antwoord op de statements “komt tot het gebed” of “komt tot het succes”, iedere keer dat de muadhdhin (deze statements) uitspreekt. Volgens ibn Qudamah is deze aanbeveling door ibn Hanbal vermeld. (Al-Mughni, deel 1, pag. 309)

[80] Koran [2:239].

[81] Ibn abi Ya□la bevestigd de authenticiteit van de overlevering waarop al-Khiraqi zich baseert. De zienswijze van abu Bakr is dat behalve wanneer de persoon opgejaagd wordt, hij het gebed moet verrichten alsof men in een staat van veiligheid verkeerd; en dit is de opinie van de meerderheid gebaseerd op de uitspraak van Allah: **“Als jullie dan bang voor iets zijn doet het dan lopend of rijdend. Als jullie in veiligheid zijn, gedenkt dan Allah, zoals Hij jullie heeft onderwezen wat jullie niet wisten.” [2:239]** Het punt is hier dat “angst” als voorwaarde wordt gesteld voor het ten uitvoer brengen van het gebed in een staat van waakzaamheid, maar wanneer de vijand opgejaagd wordt dan wordt de opjager gezien als in staat van veiligheid. (Tabaqat, deel 2, pag. 79) (Al-Mughni, deel 1, pag. 314)

[82] Dit is de overlevering waarop abu Bakr zich heeft gebaseerd. Zie voorgaande voetnoot. Voor de bron van deze overlevering zie ibn Hanbal, Masa-il

Een persoon kan ook het vrijwillige gebed verrichten wanneer een kameel[83] bereden wordt tijdens een reis, waarbij onze beschrijvingen voor het verrichten van het gebed in een staat van angst opgevolgd worden.

Afgezien van deze twee situaties,[84] mogen verplichte of vrijwillige gebeden niet verricht worden behalve door zich tot de Ka'ba te wenden. Een persoon die de Ka'ba kan zien moet zich er nauwkeurig toe wenden; als het niet gezien kan worden, dan moeten er inspanningen verricht worden om de richting vast te stellen.

Als twee moezjtahids[85] van mening verschillen over in welke richting de qibla is, dan volgt geen van hen de ander op; echter de blinde [of de normale persoon][86] moet de meest betrouwbare van de twee volgen naar zijn eigen oordeel.

---

overgeleverd door ibn Hani, deel 1, pag. 110; zie ook ibn Hanbal, Masa-il overgeleverd door □Abd-Allah, pag. 132.

[83] Alhoewel al-Khiraqi hier het berijden van kamelen noemt, is dit ook van toepassing op andere berijdende dieren en andere vormen van vervoer. (Al-Mughni, deel 1, pag. 315-316)

[84] Al-Khiraqi verwijst hier naar de situaties waarbij men niet in een staat van gegronde angst verkeerd of naar wanneer vrijwillige gebeden verricht worden terwijl op iets gereden wordt.

[85] Hier is de moezjtahid de persoon die middels izjtihaad de richting van de qibla bepaald, waartoe men zich wendt tijdens het gebed, wanneer er geen ander persoon voor handen is die hem er naartoe kan leiden. Deze vorm van izjtihaad verschilt wat van de wettelijke izjtihaad die het gebruiken van persoonlijke redenering in een wettelijk of een theologisch vraagstuk is, gebaseerd op de interpretatie en toepassing van de vier oesoel (fundamenten van de islamitische jurisprudentie). Aldus definieert ibn Qudamah de moezjtahid van de qibla als iemand die in kennis gesteld is met de aanwijzingen van de qibla, hoewel hij onwetend is over islamitische wetgeving. Hij zei dat de meest betrouwbare aanwijzing voor het vaststellen van de richting door middel van de sterren is, citerend uit de Koran: [16:16] en [6:97]. Ook noemt hij andere aanwijzingen waarmee de richting vastgesteld zou kunnen worden, zoals de schijngestalten en de huizen, het opkomen en ondergaan van de zon en het waaien van de wind enzovoort. (Al-Mughni, deel 1, pag. 319-322)

[86] Ibn Qudamah bespreekt dit in zijn commentaar op de Mukhtasar. (Al-Mughni, deel 1, pag. 324) Het moet opgemerkt worden dat ibn Qudamah dezelfde zienswijze als al-Khiraqi erop nahoudt, met betrekking tot de twee moezjtahids die het oneens met elkaar zijn over de richting van de qibla en ook met betrekking tot de blinde en de normale persoon.

Als een persoon het gebed verricht na zich ingespannen te hebben om de richting van de qibla vast te stellen en vervolgens erachter komt dat er een fout is gemaakt in de qibla, dan hoeven de gebeden niet herhaald te worden.

Als een niet-reiziger met gezichtsvermogen het gebed verricht terwijl een fout is gemaakt in de qibla of als een blind persoon bid zonder leidraad (voor wat betreft de qibla), moeten zij beide het gebed herhalen.

De aanwijzing van een moeshrik[87] (polytheïst) kan in geen geval opgevolgd worden, omdat wat overgeleverd is door een ongelovige in termen van informatie, overlevering of getuigenis, niet aanvaard kan worden, want de ongelovige kan niet worden vertrouwt.

De manier van het gebed

Hij zei: Wanneer een persoon opstaat om het gebed te verrichten, dan moet het volgende gezegd worden: “Allahu Akbar”.[88] Wij kennen geen verschil van mening onder de Oema (moslimgemeenschap) over het handhaven van de intentie als verplichting voor het gebed. Het gebed is alleen geldig wanneer de intentie voordat het (gebed) verricht is gemaakt wordt.

De intentie wordt geaccepteerd voor zo lang als dat het niet verbroken wordt, ervan uitgaande dat het voor het uitspreken van de takbir[89] gevormd is wanneer het tijd is (voor het gebed). De handen worden tot aan de oorlellen opgeheven of parallel aan de

---

[87] Shirk is de daad van het toekennen van een deelgenoot aan de Almachtige God Allah. Er zijn twee hoofdcategorieën van shirk: grote shirk (shirk akbar) en kleine shirk (shirk asghar). Ibn Hanbal gelooft dat shirk alle daden van een persoon waardeloos maakt en hij citeerde [39:65] daarvoor. Hij heeft ook de zienswijze dat het voor de afvallige (moerted) die terug keert tot de Islam, verplicht is de bedevaart (hadj) te herhalen als het voordat men afvallig werd verricht was. (Tabaqat, deel 2, pag. 265)

[88] Dat betekent “Allah is de grootste”. De uitspraak hiervan aan het begin van het gebed is een basisonderdeel (roekn) van het gebed. Volgens Malik en al-Shafi□i is het gebed ongeldig als het met opzet weggelaten wordt of uit vergeetachtigheid. (Al-Mughni, deel 1, pag. 334)

[89] De takbir is het uitspreken van “Allahu Akbar” - Allah is de grootste, zie voorgaande voetnoot.

schouders,[90] dan wordt de rechterhand op de linker elleboog geplaatst en beide worden onder de navel[91] geplaatst en vervolgens wordt er gezegd:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بحَمْدِكَ, وَ تَبَارَكَ اسْمُكَ, وَ تَعَالَى جَدُّكَ وَ لاَ إِلَهَ غَيْرُكَ

“Verheerlijkt bent U O Allah, en alle lof zij aan U. Gezegend is Uw Naam. Verheven is Uw Grootsheid, en er is geen god dan U.”

Dan wordt er toevlucht gezocht bij Allah (tegen Satan)[92] en dan reciteert men: “Alle lof en dank behoort toe aan Allah, de Heer der Werelden”,[93] beginnend met (de woorden), “Met de Naam van Allah, de Barmhartige, de Genadevolle”, maar deze moeten niet hardop gereciteerd worden en wanneer de persoon

---

[90] Er zijn drie verschillende overleveringen van ibn Hanbal verhaald met betrekking tot het opheffen van de handen. Een overlevering stelt dat ze tot op de hoogte van de schouders opgeheven worden. Malik en al-Shafi□i zijn deze zienswijze toegedaan. Een andere overlevering stelt dat ze alleen parallel aan de oorlellen opgeheven worden. Deze zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr Ghulam al-Khallal en het is ook volgens de zienswijze van abu Hanifah. Een andere overlevering deelt mee dat ze parallel aan de schouders opgeheven mogen worden of tot op hoogte van de schouders. Deze zienswijze wordt door zowel al-Khiraqi als door abu Hafs al-□Ukbari gedeeld. (Tabaqat, deel 2, pag. 79) (Al-Mughni, deel 1, pag. 339)

[91] Kennelijk is dit de zienswijze van al-Khiraqi. Echter, de overleveringen die van ibn Hanbal verhaald zijn over waar beide handen geplaatst moeten worden zijn verschillend. Een overlevering van hem stelt dat ze beide onder de navel geplaatst worden, zoals vermeld is door al-Khiraqi. Een andere overlevering stelt dat ze beide boven de navel op de borst geplaatst moeten worden. Een andere overlevering wijst er weer op dat de persoon ze of boven of onder de navel kan plaatsen. (Al-Mughni, deel 1, pag. 341)

[92] Het zoeken van toevlucht bij Allah tegen satan is aan het begin van een recitatie uit de Koran vereist: Koran [16:98]. Aldus wordt er bij het reciteren van het openeningshoofdstuk van de Koran bij het gebed, de woorden voor het zoeken van toevlucht bij Allah onhoorbaar uitgesproken. Ibn Qudamah vermeld dat hem hierover geen verschil van mening bekend is. (Al-Mughni, deel 1, pag. 343)

[93] Koran [1:1].

“wa la ddaallin”[94] (i.e. en niet van degene die verdwaald zijn) bereikt dan moet hij of zij (daarna) ook “Amin”[95] zeggen.

Dan kan een soera (hoofdstuk uit de Koran) gereciteerd worden, beginnende met (de woorden): “Met de Naam van Allah, de Barmhartige, de Genadevolle” [maar (deze woorden) moeten niet hardop gereciteerd worden].[96] Wanneer de recitatie van een soera klaar is spreekt de persoon “Allahu Akbar” uit, terwijl hij richting de knie neerbuigt en de handen opheft zoals in het begin, en dan de handen met de vingers apart gespreid op de knieën[97] plaatst en de rug (naar voren) uitstrekt zonder het hoofd omhoog of omlaag te doen en dan in de buigende positie zegt: “Verheerlijkt is mijn Heer, de Grootste”; driemaal – en dit is het minimum aantal om het te vervolmaken. Echter, als het slechts eenmaal uigesproken wordt dan is het geldig.

[Dan wordt het hoofd geheven] (terwijl terug wordt gekeerd naar de staande positie) en gevolgd met de uitspraak: “Allah hoort degene die Hem prijst” en de handen opgeheven worden zoals in het begin, gevolgd met de uitspraak; “Onze Heer en alle lof behoort (alleen) U toe. (Een hoeveelheid) die de hemel zal opvullen, de aarde opvult en alles dat U daarna wenst.” Als een persoon ma-moem[98] is dan wordt het volgende gezegd, “Onze heer en alle lof behoort (alleen) U toe” en dan wordt de Takbir uitgesproken terwijl de persoon zich neerwerpt in soedjoed; maar hier is het opheffen van de handen niet verreist. Het eerste lichaamsdeel dat de grond raakt (tijdens het neerwerpen) zijn de

[94] Koran [1:7].
[95] Amin betekent: “O Allah verhoor mijn gebed”. Volgens sommige geleerden is het één van de namen van Allah. (Al-Mughni, deel 1, pag. 353)
[96] Dit heeft ibn Qudamah in zijn commentaar uitgelegd. (Al-Mughni, deel 1, pag. 354) (Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 1, pag. 529)
[97] In het begin van de Islam werden de handen samen tussen de knieën geplaatst na de ene hand over de andere te hebben geplaatst. Deze handeling stond bekend als tatbiq, maar werd later opgeheven. (Al-Mughni, deel 1, pag. 359)
[98] Ma-moem is de persoon die geleid wordt in het gebed door de imam en die de voorganger gedurende het gebedsritueel opvolgt. Volgens wat overgeleverd is door al-Bukhari, zei de Profeet صلى الله عليه و سلم: **“De imam is als een voorbeeld aangewezen voor zijn volgelingen”**. (Sahih al-Bukhari, deel 1, pag. 372-373 of Sahih al-Bukhari, bab no. 18) (Muslim, Kitab Salah, hadith no. 77) Abu Dawud, Kitab Salah, bab no. 68) (Ibn Hanbal, deel 2, pag. 230)

knieën, dan de handen,[99] dan het voorhoofd en dan de neus. De persoon die in gebed is moet (goed) gebalanceerd zijn in de soedjoed en moet de bovenarmen van de twee zijkanten afhouden, de buik van de dij afhouden en de dijen van de benen afhouden; en dan op de vingertoppen leunen en zeggen: “Verheerlijkt is mijn Heer, de Meest Verhevene” driemaal. Als het echter eenmaal gezegd wordt, dan is het geldig.

Het hoofd wordt dan opgeheven terwijl de takbir uitgesproken wordt en de persoon rechtop op de linkervoet zit terwijl de rechtervoet (tegen de grond) gefixeerd wordt en dan mag zeggen: “Mijn Heer, vergeef mij” [driemaal][100] dan wordt de takbir uitgesproken en buigt neer, dan wordt het hoofd opgeheven met takbir en wordt er opgestaan, (beginnende) met de uiteinden van de voeten terwijl er tegen de knieën geleund wordt, behalve als dit te zwaar is en daarom men het gewicht op de grond kan ondersteunen.[101]

De persoon handelt in de tweede rak’a op dezelfde manier als dat hij in de eerste handelde; en wanneer men in de tweede rak’a is wordt de teshehoed uitgesproken,[102] de zitpositie moet hetzelfde zijn zoals die beschreven is tussen de twee sezjdas,[103] dan wordt de linkerhandpalm over de linkerdij gespreid en de rechterhand (in gebalde vorm) op de rechterdij en de duim over de

---

[99] Dit is volgens de meest geaccepteerde opinie van de Hanbali school. Het is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Echter, een andere overlevering van ibn Hanbal deelt mee dat de handen de grond voor de knieën moeten raken; en dit is de zienswijze van Malik. (Al-Mughni, deel 1, pag. 371)
[100] Het volgende is wat er wordt aangegeven in de versie van ibn Qudamah: “Mijn Heer, vergeef mij. Mijn Heer, vergeef mij. (Al-Mughni, deel 1, pag. 377)
[101] Volgens ibn abi Ya□la wordt deze zienswijze gebaseerd op de meest authentieke van de twee overleveringen. Het is ook de zienswijze van abu Hanifah. Volgens de andere overlevering mag de persoon op zijn achterwerk zitten voordat er opgestaan wordt. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door zowel abu Bakr als zijn leraar al-Khallal. Volgens al-Khallal gaf ibn Hanbal de eerste zienswijze op en hield zich vast aan de laatste zienswijze. (Tabaqat, deel 2, pag. 80) (Al-Mughni, deel 1, pag. 380)
[102] De teshehoed is het reciteren van woorden die beginnen met: “Alle begroetingen komen toe aan Allah…” en van wat er ook in voorkomt is “Ashhad…wa ashhad…” (Ik getuig dat er geen god is dan Allah en ik getuig dat Mohammed Zijn dienaar en boodschapper is).
[103] Sezjda is de handeling waarbij tijdens het gebed op de grond wordt gebogen als een onderdeel van een rak□a.

middelvinger geplaatst en de wijsvinger uitgestrekt en dan wordt de teshehoed uitgesproken, zeggende: “Alle begroetingen[104], gebeden[105] en zuivere woorden[106] zijn dankzij Allah. Vrede zij met u, o Profeet en de genade van Allah en Zijn zegeningen. Vrede zij met ons en met de rechtschapen dienaren van Allah. Ik getuig dat er geen god is dan Allah en ik getuig dat Mohammed Zijn dienaar en Boodschapper is.” Dit is de teshehoed die de Profeet صلى الله عليه و سلم aan ‘Abd-Allah bin Mas’ud[107] leerde, moge Allah tevreden met hem zijn.

Dan staat de persoon op terwijl de takbir uitsproken wordt op de manier zoals men uit de soedjoed komt, dan tot slot op de heupen zitten om de laatste teshehoed uit te spreken en de rechtervoet op de grond te fixeren en de binnenkant van de linkervoet onder de rechterdij te plaatsen en met het achterwerk contact met de grond te maken. De persoon in gebed zit alleen in de gebeden waarbij twee teshehoeds worden uitgesproken op de heupen en (alleen) in de laatste teshehoed. De teshehoed wordt uitgesproken zoals in de eerste zithouding en (dan) worden er zegeningen over de Profeet صلى الله عليه و سلم aangeroepen, door (het

[104] Arabisch; tehiyaat, dit betekent “alle woorden die vrede, Heerschappij en eeuwigheid impliceren, zijn dankzij Allah”. (Nihaayah)

[105] Arabisch; salawaat, dit betekent “alle smeekbedes die worden gebruikt om de majestueusheid van Allah te verheerlijken, want Hij heeft daar volledig recht op en niemand behalve Hij is ze waard”. (Nihaayah)

[106] Arabisch; tayyibaat, dit betekent “alle goede en zuivere woorden die passend zijn om Allah te prijzen, niet die onverenigbaar zijn met Zijn Eigenschappen, waarmee koningen begroet worden”. (Fath al-Baari)

[107] Malik heeft de zienswijze dat de teshehoed van Umar bin al-Khattab de beste is en die is als volgt: “Alle begroetingen zijn dankzij Allah, alle zuivere woorden zijn dankzij Allah, alle gebeden zijn dankzij Allah…” en de rest is hetzelfde als de teshehoed van ibn Masud. Volgens al-Shafii is de beste teshehoed die van ibn Abbas, van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم, die onderwees te zeggen: “Alle gezegende begroetingen, gebeden en zuivere woorden zijn dankzij Allah. Vrede zij met u, o Profeet, en ook de genade van Allah en Zijn zegeningen. Vrede zij met ons en met de rechtschapen dienaren van Allah. Ik getuig dat er geen god is dan Allah en ik getuig dat Mohammed de Boodschapper van Allah is.” (Al-Mughni, deel 1, pag. 384) Ibn Hanbal verklaard echter dat welke vorm van de teshehoed ook gebruikt wordt het acceptabel is als het authentiek van de Profeet صلى الله عليه و سلم verhaald is, hoewel de teshehoed van ibn Masud de voorkeur geniet voor ibn Hanbal. (Ibid., deel 1, pag. 385)

volgende) te zeggen: “O Allah, stuur gebeden naar Mohammed en naar de familie van Mohammed, zoals U gebeden stuurde naar Ibrahim en naar de familie van Ibrahim. U bent voorzeker Prijzenswaardig, Glorieus. En geef zegeningen aan Mohammed en aan de familie van Mohammed, zoals U zegeningen gaf aan Ibrahim en aan de familie van Ibrahim. U bent voorzeker Prijzenswaardig, Glorieus."

Het is aanbevolen om toevlucht (bij Allah) te zoeken tegen vier dingen door het volgende te zeggen: “Ik zoek toevlucht bij Allah tegen de bestraffing van het vuur en ik zoek toevlucht bij Allah tegen de bestraffing van het graf en ik zoek toevlucht bij Allah tegen de slechtheid van de antichrist en ik zoek toevlucht bij Allah tegen de moeilijkheden van het leven en de dood.”

Het is acceptabel in de teshehoed smeekbeden te zeggen die in de akhbar[108] vermeld zijn. Vervolgens wordt de tesliem naar de rechterzijde uitgesproken, zeggende: “Moge de vrede en genade van Allah met jullie zijn,” evenzo naar de linkerzijde.

Mannen en vrouwen volgen dezelfde procedures voor wat het gebed betreft, behalve dat de vrouw haar ledematen dicht tegen haar lichaam houdt in zowel de roekoe’ als de soedjoed houdingen en zit met de benen gekruist of leunt met haar gewicht naar de linkerkant, haar benen en voeten samen naar de rechterkant.

De ma-moem moet bij het horen van de recitatie van de Imam geen al-Hamd[109] of een andere soera reciteren [vanwege wat (Allah) de Meest Verhevene heeft gezegd: **“En wanneer de Koran wordt voorgelezen, luistert er dan naar en let in stilte op, opdat aan jullie barmhartigheid zal worden bewezen.” [7:204]**,[110] en vanwege wat is overgeleverd door abu Hurayrah,[111] moge Allah tevreden met hem zijn, van de Profeet صلى الله عليه و سلم, die zei: “Waarom wordt er met mij gewedijverd in (de recitatie van) de Koran?”. Aldus stopten de mensen met het (achter de

---

[108] Akhbar betekent hier de overleveringen over smeekbeden, van de Profeet صلى الله عليه و سلم of van zijn Metgezellen of van de vrome voorgangers (sellef). (Al-Ba□li, al-Mutli□, pag. 84)

[109] Hiermee wordt soera al-Fatiha bedoelt, wat de eerste soera van de Koran is.

[110] (Al-Mughni, deel 1, pag. 403)

[111] Shafi□i zei over hem: “abu Hurayrah heeft meer hadith overgeleverd dan anderen”. Hij heeft 5374 hadith overgeleverd. (□Armush, Muwatta, pag. 720)

Profeet صلى الله عليه و سلم te) reciteren in de gebeden waarbij de Profeet صلى الله عليه و سلم hardop reciteerde.][112]

Het is voor de ma-moem aanbevolen om al-Fatiha (alleen) op tijden van de stilte van de Imam te reciteren,[113] en ook gedurende (de rak'as) dat de Imam niet luidop reciteert; als dit niet gedaan is, dan is het gebed (nog steeds) compleet, omdat de recitatie van de Imam beschouwd wordt als (van toepassing) voor de persoon die een Imam volgt.

De recitatie moet stil zijn tijdens dhohr en 'asr gebeden, maar hardop tijdens de eerste twee rak'as van maghrib en de laatste 'isha gebeden en ook tijdens alle rak'as van het ochtendgebed.

Een persoon moet in het ochtendgebed tiwal[114] van de moefassal[115] reciteren, maar in de eerste rak'a van het dhohr gebed ongeveer dertig ayat (verzen) reciteren en in de tweede rak'a iets minder dan dat. De helft van dertig ayat moet in (elk van de eerste

---

[112] Deze hadith is door Malik overgeleverd. (□Armush, Muwatta, p. 68) (Muwatta, Kitab Nida, hadith no.44) (Ibn Hanbal, deel 2, pag. 240) (Al-Tirmidhi, Kitab Salah, bab no.116) Deze hadith komt ook voor in de commentaar van ibn Qudamah. (Al-Mughni, deel 1, pag. 403)

[113] Deze heten saktata-l-Imam, zoals de stilte of pauze na aanvang van het gebed; dat is voor de eerste recitatie van het openingshoofdstuk van de Koran en ook na het afmaken van het openingshoofdstuk van de Koran. (Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 1, pag. 537)

[114] Tiwal betekent letterlijk de lange stukken. Hier wordt het gebruikt als verwijzing naar één van de drie delen van een gedeelte van de Koran, wat moefassal heet, namelijk: tiwal (lang), awsat (middel) en qisar (kort). (Al-Qattan, Mabahith, pag. 126)

[115] Moefassal is de benaming van één van de vier stukken uit de Koran, namelijk: al-Tiwal, al-Mi□oen, al-Mathani en al-Moefassal. De tiwal bestaat uit zeven soera□s, namelijk: soera's 2, 3, 4, 5, 6, 7, en soera's 8 en 9 samen of soera 10. Al-mi□oen zijn soera's met ongeveer honderd verzen of iets meer. Al-mathani zijn de soera's die naast de mi□oen staan in termen van het aantal verzen. Al-moefassal begint van soera 37 of 47 of 48 of 49 of 50 of 61 of 67 of 87 of 93 tot het einde. (Al-Qattan, Mabahith, pag. 126) Volgens een overlevering die toegeschreven is aan ibn Hanbal, begint de moefassal vanaf soera 50 tot het einde. (Al-Ba□li, al-Mutli□, pag. 74-75) Aldus kan volgens de Hanbali school soera 50 als het begin van de moefassal gezien worden. Over het algemeen is de moefassal opgedeeld in drie delen (zie boven): 1.) De tiwal van de moefassal begint vanaf soera 49 of 50 tot het einde van soera 78 of 85 tot het einde van soera 93 of 98. 3.) De qisar van de moefassal begint vanaf soera 93 of 98 tot het einde van de Koran. (Al-Qattan Mabahith, pag. 126-127)

twee rak'a van) het 'asr gebed gereciteerd worden, maar de persoon moet in het maghrib gebed andere soera's reciteren van de moefassal en in het laatste 'isha gebed: "Bij de zon en zijn helderheid…"[116] reciteren, enzovoort; maar wat er ook gereciteerd wordt na Oem al-Kitab (al-Fatiha) tijdens alle gebeden, is acceptabel.

Alleen Oem al-Kitab moet gereciteerd worden tijdens de laatste twee rak'as van dhohr, 'asr en de laatste 'isha gebeden en tijdens de laatste rak'a van het maghrib gebed.

Wanneer een man iets heeft om het gebied tussen de navel en de knieën te bedekken, dan is dat goed genoeg zo lang hij wat kleding heeft die zijn schouders bedekt.[117] Het is ook geldig als hij alleen één stuk doek heeft en dat een deel daarvan de schouder bedekt.

Wie niet in staat is de 'awra[118] te bedekken moet in de zithouding bidden en gepaste bewegingen maken.[119] Wanneer mensen gezamenlijk bidden en ze naakt zijn dan staat de Imam met hun in het midden van de rij en maken zij allemaal gepaste bewegingen, maar hun soedjoed moet lager verricht worden dan hun roekoe'. Volgens een andere overlevering dat verhaald is van abu 'Abd-Allah – moge Allah hem genadig zijn – wordt er gesteld dat zo'n bijeenkomst soedjoed mag doen op de kale grond.[120] Wie

---

[116] Koran [91:1-15].

[117] Kennelijk is het een voorwaarde voor de persoon om ook wat kleding over de schouder te hebben. Aan zo'n voorwaarde moet voldaan worden zodat het gebed geldig kan zijn volgens de Hanbali madhab. Echter, de meeste juristen zoals Malik, al-Shafi□i en anderen stellen niet zo'n vereiste. (Al-Mughni, deel 1, pag. 415)

[118] □Awra is het deel of zijn de delen van een persoon waarvan het onfatsoenlijk en onwettig geacht wordt deze bloot te stellen. Voor een man wordt over het algemeen wat zich tussen de navel en de knie bevindt als □awra gezien. Deze zienswijze wordt door de meeste juristen aangehangen, zoals abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i. (Ibn Rushd (520-595 NH), Bidayah, deel 1, pag. 114)

[119] Deze zienswijze wordt ook door abu Hanifah aangehangen. Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat zo'n persoon in de staande houding moet bidden en roekoe□ moet verrichten en buigen. (Al-Mughni, deel 1, pag. 424)

[120] Het blijkt dat voor ibn Hanbal het aanbevolen is het gebed van de individu of een bijeenkomst in een zithouding, met de soedjoed op de gebruikelijke manier, te verrichten, in plaats van de voorgeschreven bewegingen te maken. Ibn Hanbal verwees de aanbeveling van het maken van de voorgeschreven

zich in water en modder bevindt moet het gebed met gepaste gebaren verrichten.[121]

Het gebed wordt herhaald wanneer een gedeelte van het lichaam van een vrije vrouw, op haar gezicht na, bloot gesteld wordt. Het gebed van een slavin waarvan het hoofd onbedekt is wordt aanvaard.[122] Het is aanbevolen voor de oem al-walad[123] het hoofd te bedekken in het gebed.[124]

Wie zich herinnert dat een (vorig) gebed verricht moet worden terwijl de persoon al een ander gebed verricht, moet het (huidige) gebed afmaken en dan het gebed inhalen en vervolgens het (huidige) gebed herhalen als er nog tijd is. Als er gevreesd wordt dat de tijd kan verlopen (voordat het huidige gebed herhaald is), dan moet de persoon welbewust tijdens het verrichten van het (huidige) gebed beslissen dat het huidige gebed niet herhaald zal worden en dat is goed genoeg. Echter, het vorige verplicht gebed moet ingehaald worden.[125]

---

bewegingen naar andere geleerden dan zichzelf. Hij zei: “Sommige mensen zeggen dat zij de voorgeschreven bewegingen moeten maken”. (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door □Abd-Allah, pag. 63)

[121] (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door ibn Hani, deel 1, pag. 83)

[122] (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door □Abd-Allah, pag. 62) Deze zienswijze wordt door een groot aantal geleerden aangehangen. Volgens al-Hasan al-Basri (s.110 NH) moet zij een doek gebruiken om het hoofd te bedekken als ze ooit trouwt. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 116) (Al-Mughni, deel 1, pag. 432-433)

[123] Oem al-walad is een slavin die een kind van haar eigenaar gebaard heeft. Volgens de wet wordt zij in vrijheid gesteld wanneer haar eigenaar overlijd.

[124] (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door □Abd-Allah, pag. 62-63) Kennelijk behandelt al-Khiraqi de oem al-walad puur als slaaf, behalve dat zij niet verkocht kan worden. Aldus is het voor haar hierom niet vereist haar hoofd te bedekken. Deze zienswijze wordt ook door Malik en al-Shafi□i aangehangen. Al-Khiraqi behandelt de oem al-walad op deze manier omdat het rechtmatig is haar te gebruiken voor wat een persoon (nog) verschuldigd is. Daarentegen behandelt abu Bakr Ghulam al-Khallal de oem al-walad als een vrije vrouw omdat vrijheid al een positief gegeven is voor haar, aldus moet zij volgens deze zienswijze haar hoofd bedekken. (Tabaqat, deel 2, pag. 80) (Al-Mughni, deel 1, pag. 434)

[125] Abu Hanifah heeft ook deze zienswijze. De uitspraak die door al-Khiraqi gemaakt is, dat de huidige gebeden herhaald kunnen worden als er nog tijd over is, duidt erop dat het verrichten van de gebeden in hun gebruikelijke volgorde slechts noodzakelijk is wanneer er nog wat tijd over is voor het herhalen van het huidige gebed nadat het vorige gebed ingehaald is, omdat anders de

Het kind moet op tienjarige leeftijd gedisciplineerd worden in het praktiseren van de rituele reinheid en het verrichten van gebeden.

De soedjoed van de Koran[126] wordt op veertien verschillende plaatsen uitgevoerd,[127] waarvan twee in soerat al-Hadj zijn.[128] Nederwerping wordt alleen in een staat van reinheid verricht. Takbir wordt uitgesproken wanneer de nederwerping wordt uitgevoerd en tesliem wordt uitgesproken na het opkomen

---

voorgeschreven tijden voor beide gebeden gemist zullen worden vanwege het kort tijdsbestek. Aldus is hetgeen hier begrepen wordt dat de herhaling van het huidige gebed niet noodzakelijk is wanneer er geen tijd over is voor de verrichting ervan en in dit geval zouden beide gebeden in tegenstelling tot hun gebruikelijke volgorde verricht worden. Zowel abu Bakr als zijn leraar al-Khallal hebben de zienswijze dat het verrichten van de gebeden volgens hun gebruikelijke volgorde desalniettemin verplicht is. Deze zienswijze wordt ook door Malik aangehangen. Aldus is het herhalen van het huidige gebed nog steeds noodzakelijk nadat het vorig gebed ingehaald is, omdat het verrichten van de gebeden volgens hun volgorde noodzakelijk zou zijn als er wat tijd over was, dus al zou er sprake zijn van het buitentreden van het gebedstijdlimiet. (Tabaqat, deel 2, pag. 80-81. Al-Mughni, deel 1, pag. 435-436)

[126] De soedjoed van de Koran staat ook bekend als de soedjoed van recitatie (soedjoed al-Tilawa): dit is de handeling van een enkele nederwerping bij bepaalde verzen uit de Koran.

[127] De volgende zijn de veertien verschillende plaatsen in de Koran waarop zo’n soedjoed verricht kan worden: 1.) [7:206] 2.) [13:15] 3.) [16:50] 4.) [17:109] 5.) [19:5] 6.) [22:18] 7.) [22:77] 8.) [25:73] 9.) [27:26] 10.) [32:15] 11.) [41:38] 12.) [53:62] 13.) [84:21] 14.) [96:19]. (Al-Mughni, deel 1, pag. 443) Klaarblijkelijk is de zienswijze van al-Khiraqi dat er slechts veertien plaatsen in de Koran zijn waarbij soedjoed van de Koran verricht kan worden zoals hierboven. Dit is de breed geaccepteerde opinie van de school. Het is ook de zienswijze die door al-Shafi□i wordt aangehangen. Echter, volgens een andere overlevering van ibn Hanbal wordt de soedjoed op vijftien verschillende plaatsen verricht, inclusief [38:24]. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr. Ook wordt het aangehangen door Malik en abu Hanifah. (Tabaqat, deel 2, pag. 81) (Al-Mughni, deel 1, pag. 441-442)

[128] Dit zijn [22:18] en [22:77]. Al-Khiraqi gelooft dat soera 22 twee plaatsen heeft waarin soedjoed van de Koran verricht wordt. Dit is ook de zienswijze die door al-Shafi□i wordt aangehangen, Malik en abu Hanifah geloven dat de laatste vers [22:77] niet één van de plaatsen is waarop de soedjoed uitgevoerd dient te worden omdat de Almachtige Allah in deze vers het verrichten van roekoe□ en soedjoed combineert en daarom niet één van de plaatsen waarop soedjoed van de Koran verricht kan worden. Hetzelfde geldt voor [3:4] waarin Allah het verrichten van roekoe□ combineert met soedjoed. (Al-Mughni, deel 1, pag. 442-443)

uit de soedjoed positie. Soedjoed zou niet verricht moeten worden op de tijden dat het verboden is de vrijwillige gebeden te verrichten.[129] Wanneer de soedjoed van de Koran uitgevoerd wordt is dat acceptabel, echter er wordt geen zonde begaan wanneer het na wordt gelaten.

Als het tijd is voor gebed op het moment dat het eten klaar is, mag een persoon eerst eten. Wanneer precies op het moment van het gebed een persoon zijn behoefte moet doen, dan moet hij of zij eerst gehoor geven aan deze behoefte.[130] Allah weet het beter.

Wat het gebed ongeldig maakt wanneer iets met opzet of uit vergeetachtigheid wordt nagelaten

---

[129] Er zijn volgens ibn Qudamah vijf verschillende tijden waarin het verrichten van het vrijwillige gebed verboden is, deze zijn als volgt: 1.) Na het fadjr gebed tot aan zonsopkomst. 2.) Op het moment van het opkomen van de zon totdat het reist tot op de hoogte van een speer. 3.) Wanneer de zon het toppunt bereikt totdat het begint te dalen. 4.) Na asr gebed tot aan zonsondergang. 5.) Op het moment van de ondergang van de zon totdat het volledig verdwenen is. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal mag de soedjoed van de Koran op deze tijden uitgevoerd worden en deze zienswijze wordt ook aangehangen door al-Shafii. (Al-Mughni, deel 1, pag. 446)

[130] Ibn Hanbal wijst bij de eerste situatie erop dat de persoon moet opkomen voor het gebed als er een beetje is gegeten, wat inhoudt dat tenzij er al wat gegeten is het gebed uitgesteld moet worden. (Al-Sijistani, Masaïl, pag. 38) Volgens Malik moet het gebed eerst verricht worden tenzij het een lichte maaltijd is waarbij dan het gebed uitgesteld moet worden. In de tweede situatie beveelt Malik herhaling van het gebed aan wanneer er problemen ondervonden worden bij het uitstellen van de behoefte, wat impliceert dat ook in dit geval het gebed eerst verricht zou moeten worden en behalve wanneer de persoon moeilijkheid ondervind bij het uitstellen van de behoefte is het herhalen van het gebed niet aanbevolen. Abu Hanifah en al-Shafii achten het verrichten van het gebed terwijl de persoon een behoefte heeft als verwerpelijk (makroeh), maar het is geldig als het in deze situatie wordt uitgevoerd. Ibn Rushd vermeld dat dit de zienswijze is van de meeste geleerden. Hij wijst er echter op dat sommige geleerden zo'n gebed ongeldig (fesida) beschouwen en herhaling (iada) vereist. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 180-181) (Al-Mughni, deel 1, pag. 450)

Hij zei: Wanneer de takbirat al-ihram[131] of de recitatie van al-Hamd wordt nagelaten, ongeacht of dat het door een Imam gebeurd (in een gezamenlijk gebed) of een individu (die alleen bidt), of wanneer de roekoe' wordt nagelaten of het rechtop staan na de roekoe', of wanneer de nederwerping wordt nagelaten, of het rechtop zitten na de nederwerping, of de laatste teshehoed of het uitspreken van de tesliem (aan het einde van het gebed), dan is het gebed ongeldig, ongeacht of dat het met opzet of uit vergeetachtigheid is nagelaten.

Wanneer met opzet één van de takbirs anders dan de takbirat al-ihram wordt nagelaten, of het uitspreken van tasbih[132] in de roekoe' of in de soedjoed, of de uitspraak "Allah hoort degene die Hem prijst", of de uitspraak: "Onze Heer, alle lof en dank behoort toe aan U", of: "Mijn Heer, vergeef mij. Mijn Heer, vergeef mij",[133] of het uitspreken van de eerste teshehoed, of het aanroepen van de zegeningen (van Allah) over de Profeet صلى الله عليه و سلم in de laatste teshehoed, dan is het gebed ongeldig.[134] Echter, wanneer iets van het voorgenoemde uit vergeetachtigheid

---

[131] De takbirat al-ihram betekent letterlijk het uitspreken van de takbir in staat van rituele inwijding. Technisch verwijst het naar de openings-takbir dat aan het begin van het rituele gebed uitgesproken wordt. Het uitspreken van de takbir is een basiselement (roekn) van het gebed waarzonder het gebed niet als geldig beschouwd kan worden. (Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 1, pag. 505)

[132] Tasbih betekent hier het uitspreken van de woorden: "Glorieus is mijn Heer de Grootste" in de roekoe en de woorden: "Glorieus is mijn Heer de Meest Verhevene" in de soedjoed.

[133] De uitspraak "Mijn Heer, vergeef mij" wordt slechts één keer genoemd in de versie van ibn Qudamah van de Mukhtasar. (Al-Mughni, deel 2, pag. 5)

[134] Al-Khiraqi hangt de zienswijze aan dat de aanroeping van de zegeningen van Allah over de Profeet صلى الله عليه و سلم in de laatste teshehoed verplicht is behalve wanneer het uit vergeetachtigheid wordt nagelaten, waarbij dan twee nederwerpingen van vergeetachtigheid vereist zijn. Aldus wordt het gebed ongeldig beschouwd wanneer het met opzet wordt nagelaten. Ibn Hanbal heeft twee andere overleveringen. Waarvan de meest authentieke erop wijst dat de aanroeping van de zegeningen van Allah over de Profeet een basiselement (roekn) van het gebed is en nog steeds vereist is wanneer het uit vergeetachtigheid wordt nagelaten. Abu Ya la en abu Hafs al- Ukbari hebben deze zienswijze. Het is ook de zienswijze die door al-Shafi i aangehangen wordt. Volgens de andere overlevering is de aanroeping van de zegeningen van Allah over de Profeet صلى الله عليه و سلم soena. Deze laatste zienswijze wordt door abu Bakr aangehangen. Het is ook de zienswijze van abu Hanifah en Malik. (Tabaqat, deel 2, pag. 81-82) (Al-Mughni, deel 2, pag. 5)

wordt nagelaten, dan zijn de twee nederwerpingen van vergeetachtigheid vereist. [Als de Imam het gezamenlijk gebed leidt, vergetende dat hij in een staat van seksuele onreinheid verkeerd, dan moet alleen de Imam zijn gebed herhalen.][135] Allah weet het beter.

De twee nederwerpingen van vergeetachtigheid

Hij zei: Wie de tesliem uitspreekt terwijl het gebed niet af is, moet het gebed afmaken, dan de tesliem uitspreken en dan de twee nederwerpingen van vergeetachtigheid verrichten, dan de teshehoed opzeggen, gevolgd met (nogmaals) tesliem. Dit is in overeenstemming met wat abu Hurayrah en ‘Imran bin Husayn[136] verhaald hebben van de Profeet صلى الله عليه و سلم, die hetzelfde deed.[137]

Wie een gezamenlijk gebed leidt maar niet zeker is van hoeveel (rak’as) er verricht zijn, moet zijn verstand op het probleem richten door zich op de sterkste overtuiging (van hoeveel er verricht zijn) te baseren en dan nogmaals neerwerpen na de tesliem[138] en dit in overeenstemming met wat ‘Abd-Allah bin Mas’ud van de Profeet صلى الله عليه و سلم heeft overgeleverd.[139]

---

[135] (Al-Shawish Mukhtasar, pag. 29)

[136] Imran bin Husayn (s.52H / 672 n. Chr.) is een metgezel en staat ook bekend als abu Nujayd. Hij is van de Khuzaah stam en in Basra als gouverneur (qadi) aangesteld. (Tabaqat, pag. 106) (Ibn Hibban, Mashahir, pag. 66)

[137] Dit wil zeggen dat de Profeet صلى الله عليه و سلم in een gelijke situatie het gebed heeft afgemaakt en de twee nederwerpingen verrichtte, op dezelfde manier zoals hierboven beschreven staat. (Al-Mughni, deel 2, pag. 21)

[138] Volgens abu Bakr en abu Yala naar wat de meerderheidsopinie is, maakt de Imam het gebed af op grond van zekerheid en vervolgens voor de tesliem zich nederwerpt; evenzo de persoon die alleen bidt. Deze laatste zienswijze is gebaseerd op wat van ibn Hanbal is overgeleverd via een keten van overleveraars van abu Said al-Khudri en van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم, die zei: “Een persoon die enige twijfel heeft in het gebed en niet zeker is van hoeveel rakas er verricht zijn, moet het gebed afmaken zich op zekerheid baserende en wanneer dan het gebed afgemaakt is moeten twee nederwerpingen uitgevoerd worden voordat de tesliem wordt uitgesproken. Als de rakas van het gebed een oneven hoeveelheid is, dan moeten ze even gemaakt worden en als ze even zijn dan hebben de twee nederwerpingen

Met uitzondering van deze (twee) gevallen over (de nederwerping van) vergeetachtigheid, worden alle nederwerpingen voor de tesliem uitgevoerd. Wanneer bijvoorbeeld een persoon (die alleen bidt) niet zeker is van hoeveel (rak'as) er verricht zijn, dan moet het gebed afgemaakt worden volgens het aantal rak'as waar hij of zij zeker van is verricht te hebben[140] (vervolgens de twee nederwerpingen van vergeetachtigheid voor de tesliem). Ook wanneer een persoon staat terwijl hij hoort te zitten, of wanneer een persoon zit terwijl hij hoort te staan of wanneer hij hardop reciteert wanneer hij zacht hoort te reciteren of wanneer hij zacht reciteert wanneer hij hardop hoort te reciteren of wanneer hij vijf rak'as (bidt) of meer of minder dan dat, uit vergeetachtigheid, dan is nederwerping voor (het uitspreken van) de tesliem verreist.

Wanneer een persoon vergeet dat er twee nederwerpingen van vergeetachtigheid verricht moeten worden en de tesliem uitspreekt, dan moet de persoon de takbir uitspreken en twee nederwerpingen van vergeetachtigheid verrichten, vervolgens de teshehoed en dan tesliem, terwijl deze persoon zich (nog steeds) in de moskee bevindt, ongeacht of dat de persoon iets gezegd heeft,

---

volstaan in het vernederen of verlagen van de duivel." (Tabaqat, deel 2, pag. 82) (Al-Mughni, deel 2, pag. 13-14)

[139] (Al-Mughni, deel 2, pag. 14)

[140] Er moet opgemerkt worden dat al-Khiraqi onderscheid maakt tussen de Imam en het individuele gebed in een situatie waarbij het niet zeker is hoeveel rak□as van het gebed er verricht zijn. In het geval van de Imam moet hij zijn verstand voor het probleem beraadslagen op grond van zijn sterkste overtuiging (benna □ella akthar wahmi) en vervolgens de twee nederwerpingen na de tesliem verrichten. Maar in het geval van de individu die alleen bidt, die moet het gebed afmaken op grond van het aantal rak□as waarover de persoon zeker is ze verricht te hebben (benna □ella al-yaqin), vervolgens twee nederwerpingen van vergeetachtigheid voor de tesliem verrichten. Ibn Qudamah vermeld dat volgens een andere overlevering de individu die alleen bidt zijn verstand op het probleem mag richten op grond van zijn sterkste overtuiging; desondanks wijst hij erop dat de meest correcte opinie van de school datgene wat door al-Khiraqi wordt vermeld is. Hij voegt eraan toe dat wanneer de Imam het gebed afmaakt op grond van waar hij zeker over is verricht te hebben, dan moeten twee nederwerpingen voor de tesliem verricht worden zoals in het geval van een individu die alleen bidt; en als de individu die alleen bidt zijn verstand op het probleem richt volgens zijn eigen sterkste overtuiging, op grond van de andere overlevering, dan moeten twee nederwerpingen na de tesliem verricht worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 219)

omdat de Profeet صلى الله عليه و سلم zich neerwierp na (het uitspreken van) de tesliem en na gesproken te hebben.[141]

Wanneer een persoon vier nederwerpingen gedurende de verrichting van vier rak'as (van een gebed) vergeet, maar zich dit herinnert terwijl hij in de (laatste) teshehoed is, dan moet de persoon één nederwerping die één rak'a geldig maakt verrichten, vervolgens drie rak'as herhalen en dan twee nederwerpingen van vergeetachtigheid verrichten; en dit is in overeenstemming met één[142] van de twee verhaalde overleveringen. Echter, volgens een andere overlevering[143] dat van abu 'Abd-Allah – moge Allah hem genadig zijn – verhaald is, zei hij: "deze man moet het gebed opnieuw verrichten, want hij was aan het spelen". De ma-moem is niet verreist de nederwerping van vergeetachtigheid te verrichten behalve wanneer de Imam het moet verrichten, in dit geval verricht de ma-moem het ook.

Wanneer een persoon opzettelijk of uit vergeetachtigheid praat dan is het gebed ongeldig, behalve specifiek voor de Imam waarvan het gebed niet ongeldig beschouwd wordt waarbij voor het verbeteren van het gebed gesproken wordt.[144] <Wanneer een

[141] (Al-Mughni, deel 2, pag. 26-27)
[142] Als antwoord op een vraag over een persoon die in een rak□a van een gebed vergeet zich neder te werpen, legt ibn Hanbal uit dat alleen die rak□a opnieuw verricht mag worden, gevolgd door twee nederwerpingen van vergeetachtigheid op voorwaarde dat de persoon niet gesproken heeft nadat het gebed klaar was en sinds hij het zich herinnert heeft. (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door ibn Hani□, deel 1, pag. 76-77) (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door □Abd-Allah, pag. 85-86)
[143] Als antwoord op een andere vraag over een persoon die in een rak□a van een gebed vergeet zich neder te werpen, legt ibn Hanbal uit dat een rak□a slechts geldig is wanneer roekoe□ en twee nederwerpingen verricht zijn. Het gebed moet in zo'n geval opnieuw verricht worden. (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door ibn Hani, deel 1, pag. 78)
[144] Ibn abi Ya□la legt uit dat dit zo is omdat het mogelijk is dat de Imam moet spreken wanneer een daad uit vergeetachtigheid (sahw) is nagelaten en alleen achter het correcte kon komen door te vragen. Er zijn ook twee andere overleveringen dan waar de zienswijze van al-Khiraqi op gebaseerd is,van ibn Hanbal overgeleverd, waarvan de meest authentieke erop duidt dat het gebed ongeldig is wanneer de Imam iets zegt en deze zienswijze is de meerderheidsopinie. Volgens de andere overlevering is het voor zowel de Imam als de ma-moem toegestaan te spreken ten behoeve van het gebed, zoals

persoon terwijl hij de teshehoed verricht zich herinnert dat een nederwerping is nagelaten bij het verrichten van een rak’a, dan moet er één rak’a samen met zijn twee nederwerpingen verricht worden en daarna twee nederwerpingen van vergeetachtigheid verrichten.> Allah weet het beter.

Bidden met onreinheid en…

Hij zei: Als (het gebed verricht wordt terwijl) de kleding van de persoon vies is of de plaats voor het gebed vies is, dan moet het gebed herhaald worden. Evenzo, als het gebed op een begraafplaats verricht wordt of een latrine[145] <of in een badkamer> of een rustplaats van dieren vlakbij een waterput, dan moet het gebed herhaald worden.[146]

Als het gebed verricht wordt terwijl er enige onreinheid op het kledingstuk zit, ongeacht of de onreinheid een kleine hoeveelheid is, dan moet het gebed herhaald worden tenzij het een beetje bloed of pus is (in zo’n mate) dat het hart er niet van walgt. Wanneer de (exacte) plek van de onreinheid op een kledingstuk niet bekend is, moet het kledingstuk een wasbeurt ondergaan totdat het zeker is dat de onreinheid eruit gewassen is.

Alles wat uit man of dier komt waarvan het vlees verboden is te eten, urine en dergelijke, is onrein, tenzij het de urine is van een mannelijk kind[147] die nog niet in staat is voedsel te eten, in dit geval wordt (het gebied) met water besprenkeld. Sperma wordt als rein beschouwd;[148] maar volgens een andere overlevering[149]

---

wanneer de Imam herinnert wordt als iets in het gebed vergeten wordt; en deze zienswijze wordt door Malik aangehangen. (Tabaqat, deel 2, pag. 82)

[145] Latrine; toilet buitenshuis. (Van Dale groot woordenboek)

[146] Volgens één overlevering van ibn Hanbal is het niet toegestaan op deze plaatsen gebeden te verrichten. Een andere overlevering van ibn Hanbal duidt erop dat het acceptabel is het gebed op deze plaatsen te verrichten, zo lang ze schoon zijn. Deze laatste zienswijze is in overeenstemming met de school van Malik, abu Hanifah en al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 2, pag. 51)

[147] Volgens wat overgeleverd is door ibn Hanbal van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم: “wordt de urine van een mannelijk kind besprenkeld met water en de urine van een vrouwelijk kind moet gewassen worden”. (Al-Mughni, deel 2, pag. 68) (Al-Sijistani, Masaïl, pag. 21)

[148] Deze zienswijze is aanbevolen voor abu Ya□la. Het is ook de zienswijze aangehangen door al-Shafi□i, op grond van wat overgeleverd is door ibn

overgeleverd door abu ‘Abd-Allah – moge Allah tevreden met hem zijn – wordt het als bloed behandeld.

Een emmer met water is genoeg om de oppervlakte van de grond waar urine op gevallen is te verschonen.

Wanneer de Imam een gezamenlijk gebed leidt en vergeet dat hij in een staat van seksuele onreinheid verkeerd, dan herhaald alleen de Imam (het gebed).[150] Allah weet het beter.

De tijden waarin de gebeden verboden zijn

Hij zei: Een persoon kan de gemiste verplichte gebeden inhalen, de twee rak’as voor het rondgaan om de ka’ba[151] verrichten en ook bidden voor de overledene (op de verboden tijden). Bovendien kan

---

□Abbas, die zei: “De Profeet صلى الله عليه و سلم werd gevraagd over wanneer sperma een stukje stof aanraakt, en hij zei:” “Het wordt behandeld als snot of speeksel en het mag schoon gemaakt worden met een stuk stof of met idhkhara.” Volgens ibn abi Ya□la vermeld al-Khiraqi een andere overlevering die aanduidt dat sperma behandelt wordt als bloed (zie volgende voetnoot). Abu Bakr houdt aan dat sperma eruit gewassen moet worden als het nat is en gewreven als het droog is; anders moet het gebed nogmaals verricht worden. Deze laatste zienswijze is gebaseerd op wat overgeleverd is door □Aishah – moge Allah tevreden met haar zijn – die zei: “De Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم instrueerde mij de sperma op de stof eruit te wassen als het nat is en eruit te wrijven als het droog is.” Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door abu Hanifah. Malik heeft de zienswijze dat het sperma in elk geval gewassen moet worden. (Tabaqat, deel 2, pag. 82)

[149] Overmatig veel bloed op een stuk stof van iemand, vereist dat men de woedoh herhaalt en het gebed wanneer het gebed in die conditie is uitgevoerd. Evenzo vereist overmatig veel sperma op een stuk stof van iemand, de herhaling van het gebed. Aldus wordt sperma als bloed behandeld. (Ibn Hanbal, Masa-il, verhaald door ibn Hani, deel 1, pag. 7, 58) (Ibn Hanbal, Masa-il, overgeleverd door □Abd-Allah, pag. 64-65)

[150] Deze zienswijze van al-Khiraqi wordt ook aangehangen door Malik en al-Shafi□i. Abu Hanifah heeft een andere zienswijze en dat is dat de Imam en zijn volgelingen allemaal het gebed opnieuw moeten verrichten. (Al-Mughni, deel 2, pag. 73)

[151] Deze twee rak□as worden van achter de Maqam Ibrahim uitgevoerd nadat er zeven keer rondom de ka□ba is gegaan. Volgens al-Khiraqi is het toegestaan zo’n twee rak□a-gebed, zelfs op de tijden dat het verboden is om te bidden, te verrichten. Dit is ook in overeenstemming met de school van al-Shafi□i. Malik en abu Hanifah keuren het af dat zo’n gebed op die tijden verricht wordt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 81)

een persoon achter de Imam het verplichte gebed dat al verricht is herhalen terwijl de persoon nog steeds in de moskee is en de iqama omgeroepen is en (dit kan herhaald worden) op elk verboden tijdstip van het gebed, namelijk: na het ‘asr gebed tot aan zonsondergang en na het fadjr gebed tot aan zonsopgang. Echter, de verrichting van enige vrijwillige gebed moeten op deze tijden niet begonnen worden.

Vrijwillige gebeden worden verricht met een tussenstop voor tesliem, na iedere twee rak’as. Het is acceptabel wanneer een persoon het vrijwillige gebed verricht met vier directe rak’as, gedurende de dag.[152]

Het is toegestaan om het vrijwillige gebed in een zithouding te verrichten, maar de staande houding wordt gerepresenteerd door met gekruiste benen te zitten en de benen over elkaar te leggen in de roekoe’ en soedjoed houdingen. De zieke moet het gebed zittend verrichten als er gevoeld wordt dat staand de ziekte verergerd. Als een persoon niet in staat is zittend te bidden, mag hij liggend bidden.

Het witr[153] gebed wordt verricht met één rak’a en de qoenoet[154] dat tijdens het witr gebed wordt uitgevoerd staat los van het gebed dat eraan vooraf is gegaan.[155]

Twintig vrijwillige rak’as[156] worden iedere nacht van de maand Ramadan verricht. Allah weet het beter.

---

[152] Het heeft voor abu Hanifah de voorkeur om vier directe rak□as te verrichten voor het vrijwillige gebed, in de avond of dag. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 1b (2770))

[153] Het blijkt dat de verrichting van één rak□a voor witr de voorkeur heeft voor ibn Hanbal. Desalniettemin vermeld hij dat het acceptabel is om drie of meer rak□as te verrichten. (Al-Mughni, deel 2, pag. 111)

[154] Qoenoet is het opzeggen van een speciale smeekbede terwijl men in het witr gebed staat. Zie voor deze smeekbeden: (Al-Mughni, deel 2, pag. 112-113)

[155] Dit is ook het geval volgens de school van al-Shafi□i en Malik. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat het niet losgemaakt moet worden van de vorige rak□as van het vrijwillige gebed middels het uitspreken van de tesliem. (Al-Mughni, deel 2, pag. 115-116) Volgens abu Ya□la staat de witr los van de vorige rak□as van de drie rak□as die verricht zijn. Echter, wanneer er meer dan drie rak□as verricht zijn, zoals vijf rak□as of zeven of negen of elf, dan is het toegestaan om de witr samen te voegen met de vorige rak□as en het uitspreken van één tesliem aan het einde van het gebed. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 2a-2b (2770))

De Imama

Hij zei: De beste in het reciteren van de Koran van de bijeenkomst die leidt het gebed. Als de volgelingen net zo perfect zijn in het reciteren van de Koran als de Imam, dan moet degene van hen die het meest geleerd is in fiqh[157] het gebed leiden. Als de volgelingen net zo perfect zijn als de Imam voor wat fiqh betreft, dan leidt de oudste van hen. [Als zij allemaal even oud zijn, dan leidt de meest edele van hen. Als zij allemaal even edel zijn, dan leidt de vroegste van hen in termen van de hidjra het gebed.]

---

[156] Ibn Qudamah vermeld dat de verrichting van twintig rak□as voor ibn Hanbal de meeste voorkeur geniet. Abu Hanifah en al-Shafi□i hebben dezelfde zienswijze. Het is ook in overeenstemming met één van de twee opinies van Malik. Volgens de andere opinie van Malik is het aanbevolen om zesendertig rak□as te verrichten en dan drie rak□as voor het witr gebed. (Al-Mughni, deel 2, pag. 123) (Bidayah, deel 1, pag. 210) Echter, volgens het gebruik van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم, in overeenstemming met wat overgeleverd is in Sahih al-Bukhari en Sahih Muslim, bestaat deze nachtgebed uit elf rak□as. Het is door Malik overgeleverd in de Muwatta dat □Umar bin al-Khattab adviseerde dat het gebed verricht wordt met elf rak□as. Desalniettemin heeft Malik ook overgeleverd dat de mensen gewoon waren om in Ramadan 23 rak□as voor het nachtgebed (tarawih) te verrichten, in de tijd van □Umar bin al-Khattab. (Al-Albani, Qiyam Ramadan, pag. 4 en pag. 15-16) (□Armush, Muwatta, pag. 85) Aldus hebben de geleerden verschilt in hun opinie met betrekking tot het aantal rak□as dat aanbevolen is voor het nachtgebed van Ramadan, samen met het witr gebed. Sommige geleerden zeggen: 41 rak□as, anderen zeggen: 39 of 29 of 23 of 19 of 13 of 11 enzovoort. (Ibn □Uthaymin, Majalis, pag. 19) Abu Ya□la vermeld op grond van een overlevering verhaald door ibn □Abbas dat het vrijwillige nachtgebed van de maand van Ramadan (tarawih) uit twintig rak□as bestaat, maar wijst erop dat deze overlevering een zwakke overlevering is. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 3b (2770)

[157] Merk op dat al-Shafi□i de voorkeur geeft aan een persoon die gegrond is in de wet (een faqih) boven degene die gegrond is in de recitatie van de Koran (een qari) in termen van wie het gebed leidt. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 3b (2770)) Ibn Qudamah geeft in zijn commentaar een andere en gedetailleerdere weergave van de beste persoon die het gebed kan leiden, beginnend met <de beste in de recitatie van de Koran, dan de meest geleerde in de fiqh, dan de vroegste in termen van de hidjra, dan de oudste van hen, dan de meest edele van hen, dan de meest vrome van hen en als zij gelijk zijn met betrekking tot al het bovenstaande, dan worden er loten getrokken om te bepalen wie het gebed leidt.> (Al-Mughni, deel 2, pag. 135-136)

Wie achter een persoon bidt die bid'a[158] verdedigd of een persoon die bekend staat om dronkschap, moet het gebed herhalen.

Het is voor de slaaf of de blinde toegestaan het gebed te leiden. Als een analfabeet zowel een analfabeet als een geletterde in het gebed leidt, dan moet alleen de geletterde het gebed herhalen.

Als een persoon achter een polytheïst bidt, of een man achter een vrouw of achter een hermafrodiet of een onbepaald geslacht, dan moet het gebed herhaald worden.

Een vrouw die vrouwen in het gebed leidt, staat met hen in het midden van de rij.

De baas van een huis heeft meer recht om het gebed te leiden (in zijn huis) tenzij er iemand zich in het gezelschap bevindt die een autoriteit heeft.

Zij die wat verder weg staan van de moskee of buiten de moskee, mogen de Imam in het gebed volgen zo lang de rijen in contact blijven (met elkaar), maar de Imam moet niet op een verhoging staan dat hoger is dan die van de ma-moem.[159]

Wie alleen achter de (gebruikelijke) rij bidt, of aan de linkerkant van de Imam staat op dezelfde rij, herhaald het gebed.[160]

---

[158] Al-Shafi□i en abu Hanifah hangen de zienswijze aan dat het toegestaan is om achter een persoon te bidden die bid□a verdedigd, zo lang de persoon geen ongeloof (koefr) heeft gepraktiseerd of uitgesproken. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 4b (2770))

[159] Het is voor de Imam verwerpelijk om een niveau hoger te staan dan de ma-moem, volgens de meest bekende opinie (mashur) van de school. Blijkbaar is dit de zienswijze van al-Khiraqi. Het is ook de zienswijze die door Malik en de rationalisten (ashab al-ra-y) aangehangen wordt. Er is echter een andere overlevering van ibn Hanbal die erop duidt dat dit niet verwerpelijk is. Al-Shafi□i heeft de voorkeur dat de Imam die anderen onderwijst op een verhoogd object staat om de mensen achter hem in staat te stellen hem te kunnen zien en te volgen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 154) (Abu Ya□la, Sharh, pag. 7b (2770)) Wanneer de afstand tussen de Imam en de ma-moem driehonderd dhira□ (lengtemaat weergegeven in el, meervoud: ellen) of minder is, dan is het volgens al-Shafi□i toegestaan voor de ma-moem om de Imam in het gebed te volgen, zelfs als de rijen niet in contact staan met elkaar. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 7a (2770)) (Van Dale groot woordenboek)

[160] In beide gevallen hangen Malik, al-Shafi□i en de rationalisten de zienswijze aan dat het gebed acceptabel is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 155-156)

Wanneer de Imam van de gemeenschap het gebed leidt vanuit de zithouding, dan moeten zij die achter hem zijn ook in de zithouding bidden. Wanneer de Imam die het gebed leidt in de staande positie begint, maar achteraf verzwakt en daarom gaat zitten, dan maken de volgelingen achter hem hun gebeden in de staande positie af.

Wanneer de Imam in de roekoe' positie gevonden wordt en opgevolgd wordt door een persoon die in de roekoe' achter de (gebruikelijke) rij aansluit en vervolgens naar voren loopt om zich bij de (gebruikelijke) rij aan te sluiten en niet bewust is van wat de Profeet صلى الله عليه و سلم tegen abu Bakrah[161] zei; "Moge Allah jouw streven vermeerderen, maar doe het nooit meer.", wat er dan tegen deze persoon gezegd moet worden is: "Doe het nooit meer." Maar zijn gebed is nog geldig. Echter, wanneer na zo'n waarschuwing de persoon dit herhaald, dan is dit gebed niet langer geldig. Ahmad – moge Allah hem genadig zijn – vermeld dit in de overlevering van abu Talib.[162]

De soetra van de Imam wordt ook als een soetra beschouwd voor hen die van achter volgen. Wie voor de aanbidder langs loopt, moet tegengehouden worden. Alleen een pikzwarte hond maakt het gebed van een persoon ongeldig.[163] Allah weet het beter.

Het gebed van de reiziger

---

[161] Zijn naam is Nufay bin Masruh, hij was één van de slaven uit Ta-if die moslim werd in de expeditie tegen Ta-if en in vrijheid werd gesteld door de Profeet صلى الله عليه و سلم. Hij was de halfbroer van de gouverneur van Irak; Ziyad bin Abihi bin abi Sufyan. Hij leefde in Basra en overleed in het jaar 54H / 674 n. Chr.. (Ibn Hibban, Mashahir, pag. 66-67) (Ibn Qutaybah, Ma□arif, pag. 125-126) Het is niet helemaal zeker wanneer hij overleed, volgens een andere bron overleed hij in het jaar 50 NH. (Ibn Hanbal, Masa-il, overgeleverd door ibn Hani)

[162] Hij was abu Talib al-Miskani, één van de doorgevers van de fiqh van ibn Hanbal. (Tabaqat, deel 1, pag. 7)

[163] Dit is de meest bekende opinie van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal kan een zwarte hond of een vrouw of een ezel het gebed ongeldig maken als zij voor de aanbidder langs lopen. Malik, al-Shafi□i en de rationalisten hangen de zienswijze aan dat niets van zulks het gebed ongeldig maakt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 183-184)

Hij zei: Wanneer de afstand van een reis zestien parasangs[164] is of achtenveertig Hashimi mijlen, dan is het toegestaan het gebed te verkorten nadat een persoon voorbij de omgeving van een kleine gemeente gekomen is, op voorwaarde dat de reis als doel het volbrengen van een verplichting of een legale doel heeft.

Als de intentie om het gebed te verkorten niet aan het begin van het gebed gemaakt is, dan is het niet toegestaan om het gebed te verkorten.[165] Ochtend- en zonsondergang gebeden worden nooit verkort. <Er zijn geen verschillen van mening (khilaf) hierover onder de geleerden.> Het is voor de reiziger toegestaan om het gebed volledig af te maken[166] of ze te verkorten, zoals het de reiziger ook toegestaan is om te vasten of om het vasten te verbreken. Desalniettemin prefereert abu 'Abd-Allah dat de reiziger het gebed verkort of het vasten verbreekt.

Wanneer het tijd is voor het dhohr gebed op het moment dat de reiziger klaar is om op reis te gaan, dan moet het dhohr

---

[164] Een parasang is gelijk aan drie Hashimi mijlen (amyal Hashimiya) volgens de Hashimi maatstaf. Aldus zijn zestien parasangs gelijk aan 48 mijlen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 188) Volgens de Bani Umaya maatstaf is een parasang gelijk aan twee en een half mijlen, aldus zijn zestien parasangs volgens deze maatstaf veertig mijlen. (Al-Bahuti, Kashshaf, deel 1, pag. 504) Abu Hanifah heeft de zienswijze dat alleen een reisafstand van drie dagen het voor een persoon toe staat om het vasten te verbreken of het gebed te verkorten. Hij heeft de zienswijze dat het gebed zelfs verkort mag worden voor een onwettig doel (safar al-ma□siya). (Abu Ya□la, Sharh, pag. 11a-11b (2770))

[165] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Aldus wanneer de intentie om het gebed te verkorten niet voor het begin van het gebed gemaakt was, dan kan het gebed niet op een later moment verkort worden. Abu Bakr heeft de zienswijze dat het acceptabel is om het gebed te verkorten zonder dat de intentie voor het begin van het gebed gemaakt is. (Tabaqat, deel 2, pag. 83) (Al-Mughni, deel 2, pag. 196)

[166] Dit is volgens de meest bekende opinie van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze die door al-Shafi□i wordt aangehangen en volgens de meest bekende opinie van Malik. Ibn Qudamah vermeld ook dat een andere overlevering van ibn Hanbal meedeelt dat ibn Hanbal geen besluit heeft genomen in deze zaak. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat het gebed niet volledig afgemaakt mag worden wanneer een persoon op reis is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 197) Echter, abu Hanifah maakt een uitzondering dat het gebed alleen volledig afgemaakt mag worden wanneer de persoon gezamenlijk achter een niet-reiziger bidt. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 12a (2770)) Volgens al-Shafi□i is het beste om het gebed volledig af te maken wanneer men op reis is. (Ibid., pag. 12b, (2770))

gebed voor vertrek verricht worden en wanneer het tijd is voor het ‘asr gebed, dan moet ‘asr verricht worden; evenzo maghrib en de laatste ‘isha gebeden. Het is echter toegestaan, wanneer een persoon op reis is (voordat het tijd is voor het gebed), om het eerste gebed uit te stellen tot op de tijd van het tweede gebed.

Wanneer een gebed uit vergeetachtigheid niet verricht is, terwijl de persoon niet op reis is, maar het zich herinnert tijdens de reis of wanneer een gebed niet verricht is uit vergeetachtigheid, terwijl de persoon op reis is, maar het zich herinnert wanneer men niet op reis is, dan wordt het gebed in de beide gevallen ingehaald als in een staat van de niet-reiziger.

Wanneer een persoon op reis een niet-reiziger in het gebed volgt, dan wordt het gebed afgemaakt (alsof hij niet op reis was). Wanneer een reiziger en een niet-reiziger beide achter een reiziger bidden, dan moet (alleen) de niet-reiziger het gebed afmaken nadat de Imam de tesliem uitspreekt. Wanneer een reiziger van plan is om in een stad te verblijven voor meer dan eenentwintig gebedstijdspanne, dan worden de gebeden afgemaakt (als die van een niet-reiziger).[167] Echter, wanneer een persoon op reis (op grond van zijn intentie) zegt: “ik vertrek vandaag” of “ik vertrek morgen”, dan worden de gebeden ingekort, zelfs wanneer de reiziger voor een maand verblijft. Allah weet het beter.

---

[167] Dit is volgens de meest bekende opinie van ibn Hanbal. Ibn Qudamah vermeld een andere overlevering van ibn Hanbal welke stelt dat wanneer de reiziger van plan is om vier dagen te verblijven dat dan de gebeden afgemaakt worden net als een niet-reiziger, maar wanneer er minder dan dat beoogt wordt, dan worden de gebeden verkort. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door Malik en Shafi□i. Wanneer de reiziger van plan is voor vijftien dagen te verblijven dan worden volgens abu Hanifah de gebeden net als bij een niet reiziger afgemaakt, maar wanneer minder dan vijftien dagen beoogd wordt, dan worden de gebeden verkort. (Al-Mughni, deel 2, pag. 212) (Abu Ya□la, Sharh, pag. 14a-14b (2770)) Aldus is er verschil van mening onder de geleerden over hoe lang een reiziger van plan is in een stad te verblijven en wanneer dan de gebeden verkort worden. Ibn Rushd vermeld dat er elf verschillende zienswijzen zijn over deze zaak. De geleerden zijn het erover eens dat wanneer een bepaalde hoeveelheid dagen niet vastgesteld was, zoals wanneer de reiziger van plan is slechts een gedeelte van een dag of twee te verblijven en dan te vertrekken en vervolgens er toch vele dagen verbleven wordt vanwege een onvoorziene vertraging, dan worden de gebeden in al deze dagen verkort. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 169-170)

Het Djoemoe'ah gebed[168]

Hij zei: Wanneer de zon begint te dalen op vrijdag, neemt de Imam plaats op de preekstoel. Wanneer hij tegenover de menigte staat begroet hij hen met de salam en beantwoorden zij hem de salam, dan gaat hij zitten en dan beginnen de Moe-adhins met de adhaen (het uitspreken van de oproep tot het gebed). Deze oproep[169] verbied de gelovigen (vanaf dat moment totdat het gebed voorbij is) door te gaan met hun handel en verplicht hen ook zich te haasten (naar het gedenken van Allah),[170] tenzij de persoon ver weg woont (van de plaats van het Djoemoe'ah gebed), in zo'n geval moet hij op een mogelijke tijdstip vertrekken om de plek van het gezamenlijke gebed te bereiken. Wanneer de adhaen voorbij is staat de Imam op om te preken voor de bijeenkomst. Hij begint met het prijzen en verheerlijken van Allah en ook met het afsmeken van zegeningen over de Profeet صلى الله عليه و سلم. [Dan citeert hij verzen uit de Koran en preekt] en gaat zitten. Dan staat hij weer op (na een klein moment) en prijst en verheerlijkt Allah en ook smeekt hij zegeningen over de Profeet van Allah صلى الله عليه و سلم en citeert vanuit de Koran (en Hadith) en preekt. Vervolgens mag hij bidden voor wie hij wil [en dan wordt de iqama uitgesproken] (om het gebed te beginnen). Aldus daalt de Imam af van de preekstoel en leidt de bijeenkomst voor het Djoemoe'ah gebed, welke uit twee rak'as bestaat. Hij reciteert tijdens iedere rak'a: al-Hamd en een soera, [en reciteert ze hardop].

Wie één rak'a haalt met inbegrip van de twee soedjoeds achter de Imam, mag nog een rak'a (voor zichzelf) afmaken en heeft hij dus het Djoemoe'ah gebed vervult. Echter wanneer minder dan één rak'a gehaald wordt achter de Imam, dan staat de persoon (daarna) om vier rak'as af te maken net als die van het

---

[168] Het wordt de dag van de bijeenkomst (Yawm al- Djoemoe□ah) genoemd vanwege het bijeenkomen van de Moslims op deze dag om het gebed dat het Djoemoe□ah gebed heet te verrichten. Zie Koran [62:9].

[169] Dit is in verwijzing naar de oproep dat direct nadat de Imam plaats neemt op de preekstoel uitgesproken wordt.

[170] Zie Koran [62:9].

dhohr gebed wanneer het gebed samen met de intentie van (het afmaken) van het dhohr gebed verricht wordt.[171]

Wanneer de bijeenkomst op de tijd van ‘asr één rak’a heeft verricht, moet een andere rak’a afgemaakt worden en dat is goed genoeg voor de bijeenkomst om het Djoemoe’ah gebed als volbracht te beschouwen.[172]

Wie (de moskee) binnengaat terwijl de Imam de preek geeft, zou hij niet moeten zitten totdat hij twee rak’as verricht heeft die kort behoren te zijn.[173]

Wanneer de inwoners van een dorp niet uit veertig[174] man bestaat die over hun volledige geestvermogen beschikken, dan is het Djoemoe’ah gebed niet verplicht voor hen. Wanneer het Djoemoe’ah gebed verricht wordt (zonder te voldoen aan zo’n

---

[171] Dit duidt erop dat de persoon in zo’n situatie het Djoemoe□ah gebed niet heeft gehaald volgens de Hanbali school. Aldus wanneer deze persoon zich achter de Imam zou voegen met de intentie om het dhohr gebed te verrichten op het moment dat er minder dan één complete rak□a behaald wordt, dan kunnen vier rak□as afgemaakt worden als het dhohr gebed. Dit houdt in dat wanneer zo’n intentie niet in eerste instantie gemaakt was, de persoon het vier rak□a dhohr gebed na het uitspreken van de tesliem van de Imam moet beginnen. Volgens abu Hanifah heeft een persoon het Djoemoe□ah gebed gehaald bij het behalen van elk deel van het gebed achter de Imam, omdat wanneer een gebed afgemaakt moet worden na het behalen van één rak□a achter de Imam, dan moet het ook afgemaakt worden wanneer minder dan een rak□a gehaald wordt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 232)

[172] Dit is ook de zienswijze van abu Yusuf en al-Shaybani (de twee leerlingen van abu Hanifah). Abu Hanifah heeft de zienswijze dat wanneer bij de tijd van □asr het Djoemoe□ah gebed niet afgemaakt is, het gebed ongeldig is en niet langer als het dhohr gebed afgemaakt mag worden. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat het gebed dan afgemaakt kan worden als het dhohr gebed. (Al-Mughni, deel 2, pag. 236)

[173] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Malik en abu Hanifah beschouwen de verrichting van deze twee rak□as op dit tijdstip slechts als verwerpelijk. (Al-Mughni, deel 2, pag. 236)

[174] Volgens de meest bekende opinie van de Hanbali school, is veertig man nodig voor het verrichten van het Djoemoe□ah gebed. Malik en al-Shafi□i hebben ook dezelfde zienswijze. Ibn Qudamah vermeld twee andere overleveringen van ibn Hanbal, waarvan één uitwijst dat vijftig man nodig is en de andere dat drie man de verplichting kunnen vervullen. Volgens abu Hanifah mag de verplichting vervult worden door vier man. Een andere zienswijze duidt erop dat de minimum vereiste voor het volbrengen van deze verplichting twaalf man is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 243-244)

voorwaarde) wordt het gebed herhaald (vier rak'as) als dhohr. Wanneer een stad zo groot is dat het nood heeft aan Zjami's (moskeeën voor het vrijdagsgebed), dan is het in allemaal toegestaan de Djoemoe'ah gebeden te verrichten.[175]

Het Djoemoe'ah gebed is niet verplicht voor de reiziger of een slaaf[176] of een vrouw. Echter wanneer zij het bijwonen wordt het (van hen) geaccepteerd. <Dit wil zeggen dat het Djoemoe'ah gebed van hen wordt geaccepteerd ter vervanging van dhohr en er is ons geen verschil van mening bekend over deze zaak.>

[Er zijn twee overleveringen met betrekking tot de slaaf overgeleverd van abu 'Abd-Allah – moge Allah hem genadig zijn – waarvan één; dat het Djoemoe'ah gebed verplicht is voor de slaaf, maar de andere overlevering stelt dat het niet verplicht is.][177]

Wanneer een persoon waarvoor het verplicht is om het Djoemoe'ah gebed bij te wonen, het dhohr gebed op vrijdag verricht voordat de Imam klaar is in de begeleiding van het Djoemoe'ah gebed, dan moet hij het dhohr gebed herhalen nadat het Djoemoe'ah gebed klaar is.[178]

---

[175] Abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat het onacceptabel is om het Djoemoe□ah gebed op meer dan één plaats in de stad te verrichten. (Al-Mughni, deel 2, pag. 248)

[176] Er zijn twee verschillende overleveringen verhaald van ibn Hanbal over of dat het wel of niet verplicht is voor de slaaf om het Djoemoe□ah gebed bij te wonen. Volgens één van de twee overleveringen is het niet verplicht voor de slaaf. Klaarblijkelijk is dit de zienswijze die door al-Khiraqi aangehangen wordt. De andere overlevering deelt mee dat het verplicht is voor de slaaf om het gebed bij te wonen, behalve dat hij het niet kan bijwonen zonder de toestemming van zijn eigenaar. Deze laatste zienswijze wordt door abu Bakr aangehangen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 250-251)

[177] Dit is geciteerd als onderdeel van de uitleg. (Al-Mughni, deel 2, pag. 250. Abu Ya□la, Sharh, pag. 20a (2770))

[178] Dit is ook de zienswijze die door al-Shafi□i aangehangen wordt. Volgens deze zienswijze is het acceptabel voor de persoon waarvoor het niet verplicht is om het Djoemoe□ah gebed bij te wonen, om het dhohr gebed te verrichten, omdat zo'n persoon niet verantwoordelijk wordt gesteld voor het niet bijwonen van het Djoemoe□ah gebed en aldus niet verplicht kan worden het gebed uit te stellen totdat de Imam het Djoemoe□ah gebed heeft afgerond. Abu Bakr heeft de zienswijze dat de reiziger of de zieke of welke persoon dan ook waarvoor het Djoemoe□ah gebed niet verplicht is, niet het dhohr gebed mag verrichten totdat de Imam klaar is met het begeleiden van het Djoemoe□ah gebed. Als het toch verricht is, dan moet de persoon het dhohr gebed nogmaals verrichten nadat het Djoemoe□ah gebed voorbij is. Deze laatste zienswijze wordt gebaseerd op het

Het is aanbevolen dat iedere persoon die van plan is om het Djoemoe’ah gebed bij te wonen een bad neemt,[179] twee schone stukken doek draagt en zich parfumeert.

Het is geldig wanneer het Djoemoe’ah gebed <voor het middaguur> op het zesde uur verricht wordt.[180]

Het Djoemoe’ah gebed is verplicht voor eenieder die op een afstand van één parasang woont van de Jami’.[181] Allah weet het beter.

De twee ‘Id gebeden

---

feit dat wanneer een persoon waarvoor het Djoemoe□ah gebed niet verplicht is het bijwoont, het dan van hem of haar geaccepteerd zal worden ter vervanging van de verplichting van dhohr, aldus mag de persoon het dhohr gebed niet verrichten voordat het Djoemoe□ah gebed voorbij is. (Tabaqat, deel 2, pag. 83-84)

[179] Ibn Qudamah vermeld dat er een andere overlevering van ibn Hanbal is dat stelt dat het verrichten van zo’n bad verplicht is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 256)

[180] Dat de tijd voor het Djoemoe□ah gebed bij het begin van het zesde uur, voordat de zon in de hemel begint te dalen, gestart mag worden, is kennelijk de zienswijze die door al-Khiraqi wordt aangehangen. Andere Hanbali geleerden hebben de zienswijze dat het kan beginnen op de tijd van het □Id gebed. Volgens abu Ya□la is er een overlevering van ibn Hanbal dat het gebed verricht kan worden op de voorgeschreven tijd van het □Id gebed. Echter, de meeste geleerden hangen de zienswijze aan dat de tijd voor het Djoemoe□ah gebed hetzelfde is als de tijd voor het dhohr gebed. Malik is het eens over dat de vrijdagspreek (khotba) voor het middaguur gestart mag worden, maar niet het gebed. (Al-San□ani (s.1182 NH), Subul al-Salam, deel 2, pag. 456. Abu Ya□la, pag. 21a (2770))

[181] Dit is van toepassing op mensen die buiten een grote stad leven met een afstand van één parasang of minder van de Jami□ moskee vandaan. Deze zienswijze wordt ook aangehangen door Malik. Volgens al-Shafi□i is in dit geval het Djoemoe□ah gebed verplicht voor een persoon die de oproep kan horen, ongeacht de afstand tussen hem en de Jami□. De rationalisten geloven dat het Djoemoe□ah gebed niet verplicht is voor mensen die buiten de grote steden leven. Voor wat betreft de mensen die in de grote steden leven, ongeacht of het dichtbij de Jami□ of er ver vandaan is en ongeacht of dat de oproep tot het gebed wel of niet gehoord kan worden van waar zij leven, zijn zij verplicht het Djoemoe□ah gebed bij te wonen. Dit is volgens de zienswijze van ibn Hanbal, al-Shafi□i en de rationalisten. (Al-Mughni, deel 2, pag. 266-267. Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 165)

Hij zei: Takbir wordt luidop uitgesproken tijdens de nachten van de twee ‘Ids en er wordt meer nadruk gelegd op de nacht van ‘Id al-Fitr, vanwege wat de Meest Verhevene zei:

وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“...en (Hij wil dat jullie**) de periode afmaken en Allah verheerlijken [**door de Takbir te zeggen (Allahu Akbar; Allah is de grootste) bij het zien van de halvemaan van de maand Ramadan en Shawal**] omdat Hij jullie geleid heeft en wellicht zullen jullie dank betuigen.” [2:185]** Wanneer (de Moslims) in de ochtend van ‘Id opstaan, behoren zij hun bad te nemen en (iets) te eten als het de ochtend is van de viering voor het verbreken van het vasten van Ramadan en vervolgens op pad gaan naar de plaats van het gebed terwijl de takbir wordt uitgesproken. Wanneer het tijd is voor het gebed, komt de Imam naar voren om de bijeenkomst met twee rak’as te begeleiden, zonder dat de adhaen of de iqama uitgesproken wordt. In ieder van de twee rak’as reciteert de Imam: al-Hamdoelillah en een andere soera en reciteert ze hardop.[182] Tijdens de eerste rak’a worden er zeven takbirs uitgesproken, met inbegrip van de takbir voor de opening. De handen worden bij iedere takbir[183] opgeheven en de openingssmeekbede wordt direct

---

[182] Ibn Hanbal beveelt aan dat soera 87 in de eerste rak□a gereciteerd wordt en soera 88 in de tweede rak□a. Al-Shafi□i beveelt soera 50 voor de eerste rak□a aan en soera 54 voor de tweede rak□a. Volgens abu Hanifah is er geen specifieke soera voorgeschreven voor het □Id gebed. (Al-Mughni, deel 2, pag. 281)

[183] Deze zienswijze wordt ook door abu Hanifah en al-Shafi□i aangehangen. Malik heeft de zienswijze dat de handen alleen in de takbir van de opening opgeheven worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 283) Abu Hanifah heeft de zienswijze dat drie takbirs, zonder de takbir van de opening, in de eerste rak□a worden uitgesproken en drie takbirs in de tweede rak□a. De zienswijze van al-Shafi□i is dat zeven takbirs, zonder de takbir van de opening, in de eerste rak□a worden uitgesproken en vijf takbirs in de tweede rak□a. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 23b-24a (2770))

na de eerste takbir uitgesproken. De Imam prijst Allah, verheerlijkt Hem en smeekt zegeningen af over de Profeet صلى الله عليه و سلم tussen iedere twee takbirs. Als het de Imam welgezind is, kan het volgende gezegd worden: “Allah is allerhoogst, alle lof zij aan Allah vele malen, glorieus is Allah, ‘s ochtends en ‘s avonds en moge de zegeningen en vrede van Allah met zijn Profeet zijn.” Als het de Imam welgezind is, mogen andere smeekbeden uitgesproken worden.

In de tweede rak’a worden vijf takbirs uitgesproken zonder de takbir dat wordt uitgesproken om uit de soedjoed op te komen, en de handen worden bij iedere takbir opgeheven.

Na het uitspreken van de tesliem staat de Imam om twee preken te geven, waartussen hij gaat zitten. Als de preek voor het ‘Id al-Fitr gebed is, wordt de bijeenkomst aangemoedigd om sadaqah te geven en (de hoeveelheid aan sadaqah) om uit te geven wordt aan de bijeenkomst uitgelegd. Als de preek voor het ‘Id al-Adha[184] gebed is, moedigt de Imam hen aan om (dieren) te offeren en legt aan hen uit wat er gebruikt kan worden voor het offeren. Er worden geen vrijwillige gebeden verricht voor of na de ‘Id gebeden.[185] Wanneer een bepaalde route genomen wordt om het ‘Id gebed bij te wonen, moet een andere weg genomen worden op de terugweg.

Wanneer het ‘Id gebed gemist wordt mogen er vier rak’as vrijwillig verricht worden[186] [en wordt de tesliem aan het einde van het gebed uitgesproken].[187] Als de persoon die het gebed verricht het wenst, kunnen de vier rak’as onderbroken worden met

---

184 ‘Id al-Adha is de viering van het offeren, ook wel offerfeest genoemd.

185 Volgens abu Hanifah behoort er geen vrijwillig gebed voor het ‘Id gebed verricht te worden, maar mag wel na het ‘Id gebed verricht worden. Volgens al-Shafi‘i mag het voor en na het ‘Id gebed verricht worden, behalve dat de Imam het niet voor het gebed kan verrichten. (Abu Ya‘la, Sharh, pag. 25a (2770))

186 Dit is gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering mogen er twee rak‘as, zoals gebeden is door de Imam, verricht worden. Deze zienswijze wordt door abu Bakr aangehangen op grond van het gebruik van Anas ibn Malik in Basra wanneer hij het ‘Id gebed miste. Volgens een derde overlevering van ibn Hanbal heeft de persoon de keuze om vier rak‘as te verrichten of twee rak‘as wanneer het ‘Id gebed gemist wordt.

187 Deze uitspraak deelt mee dat de tesliem in zo’n geval alleen aan het einde van de vier rak‘as wordt uitgesproken. (Tabaqat, deel 2, pag. 84)

het uitspreken van de tesliem aan het einde van iedere twee rak’as.[188]

Op de dag van ‘Arafah[189] wordt de takbir vanaf het fadjr gebed uitgesproken en wordt het aan het einde van ieder verplicht gebed dat gezamenlijk verricht wordt uitgesproken.

Volgens een andere overlevering[190] dat overgeleverd is door ‘Abd-Allah – moge Allah hem genadig zijn – wordt de takbir na de verrichting van de verplichte gebeden verricht, zelfs als er alleen gebeden wordt, totdat het ‘asr gebed verricht is op de laatste dag van de dagen van tashriq,[191] vervolgens komt het tot een einde. Allah weet het beter.

---

[188] Het is van ibn Hanbal ook overgeleverd dat zo’n persoon indien hij dat wenst, twee rak□as op dezelfde manier als het □Id gebed, met het uitspreken van de takbir, mag verrichten. Dit is ook de zienswijze die door Malik en al-Shafi□i wordt aangehangen, op grond van het gebruik van Anas bin Malik in Basra. (Al-Mughni, deel 2, pag. 290)

[189] □Arafah is de negende dag van de maand Dhu al-Hidja wanneer de bedevaartgangers voor een tijdje in □Arafah verblijven. □Arafah is een vlakte dat ten oosten ligt van Mekka op de weg naar Ta-if. Volgens al-Harith (bin Muhammad) – ibn Sa□d – Hisham bin Muhammad – zijn vader – abu Salih – ibn □Abbas: Werd Adam in India neergeworpen en Eva in Jeddah. Hij ging naar haar op zoek en ze waren uiteindelijk verenigd. Eva kwam tot hem nader (za – la – fa), aldus (de naam) al-Muzdalifah. Zij herkenden elkaar (□a – ra – fa), aldus (de naam) □Arafah. En zij verenigden (dja – ma – □a) in Jam□, aldus (de naam) Jam□. Hij vervolgde; Adam was neergeworpen op een berg in India, genaamd Nudh. (Tarikh, ibn Jareer al-Tabari)

[190] Wat kenbaar het meest wenselijk is voor ibn Hanbal is om de takbir na de verrichting van het gezamenlijk gebed te verrichten. (Ibn Hanbal, Masa-il, overgeleverd door □Abd-Allah, pag. 129) Een andere overlevering van ibn Hanbal, wijst erop dat de takbir alleen door iemand zelf uitgesproken kan worden; “□Ali was gewoon het vanaf de vroege ochtend van de dag van □Arafah uit te spreken, tot aan het □asr gebed op de laatste dag van de dagen van tashriq.” (ibid. pag. 129) (Al-Mughni, deel 2, pag. 294)

[191] Tashriq zijn de drie dagen na de tiende dag van Dhul Hidjah, wat de dag van de offer is, dus de elfde, twaalfde en dertiende van Dhul Hidjah. Ayaam al-tashriq (dagen van tashriq); Volgens één uitleg zijn deze dagen zo genoemd omdat het vlees van de offerdieren op deze dagen in repen werd gesneden en gedroogd werden onder de zon of gespreid werden om te drogen onder de zon. Volgens een andere uitleg werden ze zo genoemd omdat de offerdieren niet geofferd werden totdat de zon op kwam. Weer een andere uitleg stelt dat ze genoemd werden naar het gebed van de offerdag welke deze dagen volgen. Merk hier op dat de benaming van het gebed van de offerdag al-Tashriq heet.

Het gebed van waakzaamheid[192]

Hij zei: Wanneer het gebed (in de staat) van waakzaamheid verricht moet worden terwijl men weg is (van huis) en in confrontatie met de vijand, dan leidt de Imam een groep om één rak'a te verrichten [en blijft dan staan] – terwijl de groep door gaat om voor zichzelf nog een rak'a af te maken waarbij al-Hamdoelillah en een andere soera gereciteerd worden en vervolgens vertrekt men om de wacht te houden – totdat de andere groep die tegenover de vijand staat het gebed komt bijwonen en met de Imam één rak'a bid en vervolgens voor zichzelf nog een rak'a verricht met de recitatie van al-Hamdoelillah en een andere soera; maar de Imam verlengd de teshehoed zodat de (tweede) groep in staat is de teshehoed af te maken voordat samen met hen de tesliem wordt uitgesproken.

[Wanneer het (tijd is voor) het maghrib gebed, dan bidt de Imam twee rak'as met de eerste groep en vervolgens maakt de groep voor zichzelf nog een rak'a af waarin al-Hamdoelillah en een andere soera wordt gereciteerd.]

Wanneer het gebed (in de staat) van waakzaamheid verricht moet worden zonder op reis te zijn,[193] dan bidt de Imam

---

(Al-Mughni, deel 2, pag. 291) Er is verschil van mening onder de vier grote rechtscholen over het begin en het einde van het uitspreken van de takbir. Volgens de Hanbali school wordt de takbir vanaf het begin van het fadjr gebed op de dag van Arafah uitgesproken totdat het asr gebed op de laatste dag van de dagen van Tashriq verricht is. Dit is ook het geval volgens één opinie van al-Shafii. Volgens abu Hanifah begint de uitspraak van de takbir vanaf de vroege ochtend van de dag van Arafah tot aan het asr gebed op de offerdag. Malik heeft de zienswijze dat de takbir vanaf het dhohr gebed op de offerdag begint, tot aan het fadjr gebed op de laatste dag van de dagen van tashriq. Deze laatste visie is ook het geval volgens de meest bekende opinie van al-Shafii. (Al-Mughni, deel 2, pag. 291-292) Volgens de meest bekende opinie van ibn Hanbal wordt de takbir aan het einde van ieder verplicht gebed gezamenlijk verricht. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah. Malik heeft de zienswijze dat de takbir aan het einde van ieder verplicht gebed uitgesproken wordt, ongeacht of dat het gezamenlijk of individueel verricht wordt. Dit is ook in overeenstemming met een andere overlevering van ibn Hanbal. Al-Shafii heeft de zienswijze dat de takbir aan het einde van ieder gebed uitgesproken wordt, ongeacht of dat het verplicht of vrijwillig is en ongeacht of dat het gezamenlijk of individueel verricht wordt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 293-294)

[192] Zie Koran [4:101-102] en [33:19].

met elk (van de twee groepen) twee rak’as,[194] en de eerste groep maakt voor zichzelf het gebed af door (alleen) al-Hamdoelillah in elk van de (overgebleven) rak’as te reciteren, maar de andere groep maakt het af met het reciteren van al-Hamdoelillah en een andere soera in elk van de (overgebleven) rak’as.

Echter in het geval van het maghrib gebed bidt de Imam met de eerste groep één rak’a en maakt de groep voor zichzelf twee rak’as af met het reciteren van al-Hamdoelillah, vervolgens bidt de Imam met de andere groep één rak’a en deze groep maakt voor zichzelf twee rak’as af samen met het reciteren van al-Hamdoelillah en een andere soera.[195]

Wanneer men in ernstig gevaar verkeerd terwijl men zich in een staat van gewapende strijd bevind, dan wordt het gebed lopend of rijdend verricht richting de qibla of welke richting dan ook en maakt men gepaste bewegingen. De bijeenkomst begint met takbirat al-Ihram terwijl men zich richting de qibla wendt als dat mogelijk is en anders richt men zich naar elke andere richting.[196]

Wanneer de bijeenkomst veiligheid toekomt terwijl het gebed verricht wordt (in de staat van waakzaamheid) dan wordt het gebed afgemaakt als die van in een staat van veiligheid. Aan de andere kant, wanneer het gebed in een staat van veiligheid begonnen wordt en (plotseling) de situatie naar een staat van

---

[193] Dit houdt in dat het gebed in een staat van waakzaamheid en in een staat waarbij men niet op reis is, acceptabel is. Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Ibn Qudamah vermeld dat volgens een overlevering van Malik het gebed in een staat van waakzaamheid niet acceptabel is wanneer men zich in een staat waarbij men niet op reis is bevind. (Al-Mughni, deel 2, pag. 302)

[194] Dit is het geval wanneer het iets anders is dan het fadjr of maghrib gebed. Voor de fadjr en maghrib gebeden kan elk van de twee groepen alleen met één rak□a gelijkelijk in het gebed geleid worden. In het geval van het maghrib gebed specifiek, maakt de groep dan voor zichzelf twee rak□as af.

[195] Dit is ook de zienswijze van Malik. Het is ook in overeenstemming met één van de twee opinies van al-Shafi□i. Volgens de andere opinie van al-Shafi□i bidt de Imam met de eerste groep één rak□a en met de tweede groep twee rak□as. (Al-Mughni, deel 2, pag. 305)

[196] Dit is de zienswijze van de meeste geleerden. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat in zo’n geval van ernstig gevaar en in een staat van gewapende strijd het niet acceptabel is om te bidden. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat het acceptabel is indien de persoon niet constant bezig is of onderhevig is aan een lange en gecontinueerde bezigheid. (Al-Mughni, deel 2, pag. 309)

ernstig gevaar veranderd, dan wordt het gebed afgemaakt als die van in een staat van waakzaamheid.[197] Allah weet het beter.

Het gebed tijdens een eclips

Hij zei: Wanneer er een zons- of maansverduistering is moeten de mensen toevlucht in het gebed zoeken – als zij dat wensen; gezamenlijk of individueel [zonder het uitspreken van de adhaen of iqama].[198] De Imam reciteert oem al-Kitab en een lange soera in de eerste rak'a en (hij) reciteert ze hardop, vervolgens verricht (hij) de roekoe' en blijft voor een lange tijd in de roekoe' positie, vervolgens komt hij op om (al-Fatiha en een andere lange soera) te reciteren en blijft voor een lange tijd in de staande positie, maar niet zo lang als in de eerste staande positie. Vervolgens verricht de Imam de roekoe' en blijft voor een lange tijd in de roekoe' positie, maar niet zo lang als in de eerste roekoe' positie, [dan komt (hij) op uit de roekoe' positie] en verricht twee lange soedjoeds. Na het opkomen naar de staande positie volgt de Imam de procedure (naar het einde) en dat maakt de vier roekoe' en de vier soedjoed af; dan wordt de teshehoed uitgesproken, gevolgd door tesliem.

Wanneer de verduistering zich voordoet op een tijd dat het niet toegestaan[199] is om gebeden te verrichten, dan wordt tasbih[200]

---

[197] Volgens wat overgeleverd is van al-Shafi□i, wanneer veiligheid herstelt wordt terwijl het gebed rijdend en in een staat van waakzaamheid verricht werd, dan stapt de persoon af en maakt hij het gebed af als die van in een staat van veiligheid. Echter, wanneer het gebed begonnen is in een staat van veiligheid en de situatie plotseling veranderd in een staat van waakzaamheid en een rijdier bestegen wordt, dan wordt het gebed opnieuw verricht. (Al-Mughni, deel 2, pag. 311)

[198] Ibn Qudamah legt dit in zijn commentaar uit en voegt eraan toe dat in zo'n geval de woorden: "al-Salah Djami□a" (het gebed verenigt), uitgesproken worden om de aandacht van de mensen voor het gebed te trekken. (Al-Mughni, deel 2, pag. 312-313)

[199] Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal mag het eclipsgebed op de verboden tijdstippen van het gebed verricht worden. Dit is ook de zienswijze die door al-Shafi□i wordt aangehangen. Malik en abu Hanifah hebben de zienswijze dat het niet verricht mag worden op deze tijden, in plaats daarvan mag tasbih in de plaats van het gebed uitgesproken worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 317-318) (Abu Ya□la, Sharh, pag. 29b (2770), zie ook voetnoot no.287)

[200] Dit is de daad van het uitspreken van de woorden voor verheerlijking zoals door te zeggen: "Glorieus is Allah."

uitgesproken in plaats van het gebed. <Dit is klaarblijkelijk de positie van de school, omdat het vrijwillig gebed niet verricht kan worden op de tijden dat het verboden is om te bidden, ongeacht of er reden toe is voor zo’n gebed.> Allah weet het beter.

3. Het gebed voor regen

Hij zei: Wanneer er droogte wordt ervaren en er geen regenval is, dan mogen de mensen met de Imam (naar de plaats van het gebed) erop uit gaan en de manier waarop zij erop uit gaan (naar de plaats van het gebed) moet op de manier verricht worden zoals overgeleverd is van de Profeet صلى الله عليه و سلم; "Dat wanneer hij van plan was voor regen te bidden, zou hij bescheiden vertrekken en zich met grote overgave gedragen, nederigheid tonend, zachtmoedig en onderworpen."[201] De Imam bidt twee rak'as[202] met de bijeenkomst, geeft een preek en richt zich tot de qibla[203] en slaat dan de rechterzijde van zijn gewaad om naar de linkerzijde en de linkerzijde naar de rechter en de bijeenkomst doet hetzelfde. Vervolgens spreekt de Imam, alsook de bijeenkomst, smeekbeden uit en smeken vele malen om vergeving[204] in hun smeekbeden. Als zij gezegend worden met regen (dan is dat goed). Anderszins wordt het gebed herhaald op de tweede en derde dagen. De

[201] Overgeleverd door al-Tirmidhi. (Al-Mughni, deel 2, pag. 319 – al-Tirmidhi, Kitab Jumu□ah, bab no.43, abu Dawud, Kitab Istisqa, bab no.1; ibn Hanbal, deel 1, pag. 230; al-Nasa□i, Kitab Istisqa, bab no.3)

[202] Het uitspreken van de adhaen of iqama is niet aanbevolen. Merk ook op dat abu Hanifah de zienswijze heeft dat het gebed voor regen of het erop uit gaan voor het regengebed, niet aanbevolen is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 320) (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 215)

[203] Er zijn verschillende opinies vermeld over wanneer de preek voor dit gebed gegeven wordt. Volgens de meest bekende opinie wordt de preek na het gebed geleverd, zoals door al-Khiraqi op gewezen wordt. Malik en al-Shafi□i hebben ook deze zienswijze. Volgens een andere zienswijze wordt de preek voor het gebed gegeven. Deze laatste opinie is gebaseerd op een bericht overgeleverd door Bukhari en Muslim. (Al-Mughni, deel 2, pag. 321) Dit kan aantonen dat het toegestaan is om de preek voor of na het gebed te geven. Aldus is het volgens een derde opinie een keuze om de preek voor of na het gebed te geven. Echter volgens een andere opinie is het geven van een preek niet vereist en kan er in de plaats daarvan smeekbeden uitgesproken worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 321) Ibn Qudamah vermeld dat het voor de Imam aanbevolen is de preek richting te qibla te geven en ook om de zijkanten van het gewaad richting de qibla om te slaan en dat de volgelingen ook met hun gewaden zich in dezelfde richting wenden. (Ibid., pag. 322)

[204] Zie Koran [71:10-11].

dhimmis[205] zullen niet geweigerd worden indien zij verlangen deel te nemen met de moslims (bij het bidden voor regen), echter dienen zij zich af te scheiden van de moslims.[206] Allah weet het beter.

Het wettelijk gevolg wanneer iemand het gebed nalaat

Hij zei: Wie het bidden na laat terwijl de volwassenheid bereikt is en volledig bezit heeft over de mentale vermogens, ongeacht of het gebed verwerpt wordt of niet, wordt voor drie dagen lang erop aangedrongen, op het tijdstip van elk gebed, het te verrichten. Als hij bidt, dan is dat goed. Anderszins, zal hij ter dood gebracht worden.[207] Allah weet het beter.

4. Djanna-iz (Overlijdensformaliteiten)

Hij zei: Een persoon waarvan zijn dood is vastgesteld wordt in de richting van de qibla geplaatst, de ogen gesloten, de kaken vastgebonden zodat de kaakbotten niet slap worden en op zijn buik wordt een spiegel[208] of iets anders geplaatst, om te

[205] De dhimmi is iemand die geen moslim is en een lid van andere geopenbaarde religies, die onder de gastvrijheid en bescherming van de moslimgemeenschap leeft, waaraan de dhimmi de belasting (Djizyah) betaald.
[206] Abu Ya□la wijst erop dat de dhimmis afgescheiden dienen te zijn van de moslims, omdat zij mensen van de toorn zijn en veiligheid niet gegarandeerd is wanneer de toorn op hen wordt neergezonden. Hier voegt hij aan toe dat dit de reden is waarom zij niet begraven kunnen worden in de moslimbegraafplaatsen. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 31b (2700))
[207] Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat wanneer het gebed uit nalatigheid of luiheid gelaten wordt, dan wordt de persoon na drie dagen gevangenschap en beperking en op het tijdstip van ieder gebed erop aangedrongen het te verrichten. Als hij bidt, dan is dat goed, zo niet, dan moet hij ter dood gebracht worden middels het zwaard. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat in zo’n geval de persoon gegeseld wordt en naar de gevangenis gaat, maar niet ter dood wordt gebracht. (Al-Mughni, deel 2, pag. 329. Abu Ya□la, Sharh, pag. 31b (2770))
[208] Ibn Qudamah legt uit dat een ijzeren object zoals een spiegel of iets dergelijks, op de buik wordt geplaatst om te voorkomen dat de buik gaat zwellen en wanneer een ijzeren object niet beschikbaar is dan wordt vochtige klei gebruikt. (Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 336) Abu Ya□la legt uit dat de reden voor het plaatsen van een ijzeren object op de buik is om te

voorkomen dat de buik gaat zwellen. Voordat de overledene wordt gewassen wordt (het deel tussen) de navel en de knie bedekt.

Het is aanbevolen de overledene niet in de (open) lucht te wassen; op het moment van de wassing mag alleen de persoon die wast, bij de overledene aanwezig zijn. De gewrichten worden ontspannen indien dat handiger is voor de wasser en anders worden ze gelaten zoals ze zijn. De wasser wikkelt de handen in een doek en reinigt de onzuiverheden van de overledene, drukt zachtjes op de buik en verricht vervolgens de woedoh voor de overledene – gelijk aan de woedoh die men zelf verricht voor het gebed. Echter wordt er geen water in de mond of de neus van de overledene gedaan.[209] Als er enig vuil in zit, wordt het schoongemaakt met een stuk stof. Water wordt over het lichaam gegoten, beginnende met de rechterkant en de overledene wordt naar één van de zijkanten gekeerd zodat het water zich over de andere delen van het lichaam verspreid. Voor iedere wassing moet het water lotus bevatten. De lotus wordt gestampt en het schuim wordt gebruikt voor het wassen van het hoofd en de baard van de overledene. In alle gevallen wordt de overledene met voorzichtigheid behandelt. Warm water, loogkruid en azijn worden gebruikt als dat nodig is. Voor de derde wassing moet het water kamfer en wat lotus bevatten, maar niet helemaal lotus. Als er iets uit het lichaam van de overledene komt wordt de overledene tot vijf maal opnieuw gewassen en als er nog meer uit komt dan opnieuw tot zeven maal. Als er nog eens iets uit komt, dan wordt dat deel van het lichaam met katoen bekleed, maar als het mislukt eraan vast te zitten dan wordt pure klei gebruikt. De overledene wordt vervolgens droog geveegd met een stuk stof; de lijkwaden geparfumeerd met wierook en vervolgens wordt de overledene in drie witte stoffen gewikkeld en er dan goed in verpakt en daartussen parfum geplaatst.

Wanneer de overledene in de lijkwade gewikkeld is en in een shirt en een lendendoek, dan wordt de lendendoek op de huid

---

voorkomen dat de buik gaat zwellen na het overlijden van de persoon. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 32b (2770))

[209] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat de mond van de overledene met water gespoeld mag worden en water in de neusgaten gedaan mag worden zoals het bij een levend persoon gedaan wordt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 341)

gedragen en de shirt ongeknoopt (gelaten).[210] De uiteinden worden ingewreven met geurige poeder en de delen die toegepast zijn in de verrichting van soedjoed worden ingewreven met parfum en ook de beweegbare delen (van het lichaam). De overledene wordt behandelt als de bruidegom. Kamfer wordt in de ogen gedaan en de familie wordt niet geweigerd indien zij de wens uiten om de overledene te zien.

Wanneer er verzocht wordt om een kleine hoeveelheid van iets van de overledene, na al ingewikkeld te zijn, wordt de wassing niet herhaald. De overledene wordt weggedragen (in deze staat).

De vrouw wordt gewikkeld in vijf stukken doek: een shirt, een lendendoek, een omslagdoek en een sluier en een vijfde stuk stof wordt gebruikt om de dingen met elkaar te verbinden. Het haar wordt gevlochten in drie vlechten en aan de achterkant gelaten.[211]

Het is aanbevolen de overledene met spoed (naar de begrafenis te brengen) en het verdient de voorkeur om ervoor te lopen.[212]

Al-Tarbi'[213] is (ook aanbevolen, en dat is) het plaatsen (van de linkervoorkant van de baar[214]) op de rechterschouder en dan

---

[210] Dit toont de toelaatbaarheid aan van het wikkelen van de overledene in de lijkwade, een shirt en een lendendoek, hoewel het volgens ibn Hanbal aanbevolen is om hem in drie stukken van witte doeken te wikkelen, maar niet in een shirt of een tulband. Dit is ook het geval volgens de school van al-Shafi□i. Volgens wat overgeleverd is van abu Hanifah is het aanbevolen de overledene te wikkelen in een lendendoek, een mantel en een shirt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 346)

[211] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. De rationalisten hangen de opinie aan dat het haar niet gevlochten moet worden, in plaats daarvan moet het haar aan beide kanten van de wangen losgelaten worden, vervolgens wordt de sluier erop toegepast. (Al-Mughni, deel 2, pag. 352)

[212] Dit is ook de zienswijze die door Malik en al-Shafi□i aangehangen wordt. In tegenstelling hieraan hangt abu Hanifah de opinie aan dat het de voorkeur geniet achter de overledene te lopen. (Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 361. Al-Mughni, deel 2, pag. 354. Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 233)

[213] Al-Tarbi□ is de aanbevolen manier waarop de overledene weggedragen wordt naar de begrafenis, dat wil zeggen dat de overledene aan de vier kanten van de baar gedragen wordt, eenieder beginnend door de linkervoorkant van de baar op de rechterschouder te plaatsen, vervolgens gaat men naar de achterkant en plaatst men de linkerzijde van de baar weer op de rechterschouder. Dan wordt de rechter voorkant van de baar op de linkerschouder geplaatst,

naar de achterkant richting de zijkant van de voet en (plaats dan de rechtervoorkant van de baar) op de linkerschouder door naar het einde van de voet.

Degene die de meeste aanspraak maakt op het leiden van het gebed over de overledene is de persoon waarvan het gewenst wordt het te leiden, vervolgens de emir,[215] dan de vader van de overledene, hoe hoog de opkomst ook is, dan de zoon, hoe laag de afstamming ook is, dan de dichtstbijzijnde familielid van de vaderskant.

Om het gebed te verrichten over de overledene wordt de eerste takbir uitgesproken en vervolgens opgevolgd door het reciteren van al-Hamdoelillah,[216] dan wordt de tweede takbir uitgesproken en gevolgd met het afsmeken van zegeningen op de Profeet صلى الله عليه و سلم, zoals het wordt afgesmeekt in de

---

vervolgens gaat men naar de achterkant en plaatst men de rechterzijde van de baar weer op de linkerschouder. Het is volgens de soena aanbevolen dat vier mannen de overledene dragen en het is ook volgens de soena om de overledene middels alle vier de kanten van de baar te dragen. (Ibn Qudamah, al-Muqni□, deel 1, pag. 283. Al-Bahuti, Kashshaf, deel 2, pag. 127) Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens Malik, is er geen specifieke manier om de overledene weg te dragen. De overledene mag vanuit iedere gewenste kant gedragen worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 357. Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 359 & pag. 365-366)

[214] Een baar is in deze een lijkbaar, wat een draagbare of verrijdbare baar is voor een lijk. (Van Dale groot Woordenboek)

[215] Ibn Qudamah interpreteert de emir hier met als betekenis van Imam, mogelijk verwijzend naar "*de leider*" van de Moslimgemeenschap. Ibn Qudamah vermeld dat wanneer de emir niet voorhanden is, dan zijn aangewezen emir (provinciale gouverneur). Indien hij niet beschikbaar is, dan de plaatsvervanger in termen van het Imaamschap. Hij voegde eraan toe dat na het overlijden van al-Hasan, al-Husayn toestond dat Sa□id bin al-□As (een aangewezen emir van Mu□awiyah voor al-Medina) om het dodengebed (Djannazah) te leiden. Vervolgens zei hij: Indien hij niet beschikbaar is, dan begeleid de hakim het. (Al-Mughni, deel 2, pag. 359-360) Merk op dat de emirs (provinciale gouverneurs) aangewezen werden door de Kalief en op jonge leeftijd van onder de andere verplichtingen leidden zij gebeden, bouwden moskeeën etc.

[216] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah en Malik hebben de zienswijze dat er niet wordt gereciteerd uit de Koran, maar dat er veeleer smeekbeden worden uitgesproken in het Djannazah gebed. De opinie van Malik is dat Allah geprezen en verheerlijkt wordt na het uitspreken van de eerste takbir. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 235. Al-Mughni, deel 2, pag. 362)

teshehoed en dan wordt de derde takbir uitgesproken en gevolgd door het uitspreken van smeekbeden voor zichzelf, zijn ouders, (alle) Moslims en ook namens de overledenen.

Het volgende mag gezegd worden indien men dat wenst: [“O Allah, vergeef degenen van ons die nog leven en die overleden zijn en degenen van ons die aanwezig zijn en degenen die afwezig zijn, onze jongeren en ouderen, mannen en vrouwen, waarlijk U bent bekend met onze laatste bestemming en rustplaats, waarlijk U bent tot alles in staat. O Allah, laat degene die U onder ons laat leven een leven volgens de Islam leiden en laat degene van onder ons die U laat sterven als een gelovige sterven. O Allah, de overledene is uw mannelijke dienaar, de zoon van uw vrouwelijke dienares. Hij zal bij U blijven en U bent de Enige beste om bij te blijven. Wij weten slechts goede dingen (over hem). O Allah, als hij goed is, vermeerder zijn goedheid, maar als hij slecht is, sla dan geen acht op zijn slechtheid. O Allah, verstook ons niet van zijn beloning en breng ons niet in verzoeking na hem.”][217]

De vierde takbir wordt dan uitgesproken en de Imam blijft even staan. De handen worden bij iedere takbir geheven.[218] Tot slot wordt er één tesliem aan de rechterkant uitgesproken.[219]

Als er één van de takbirs gemist wordt, mogen ze achter elkaar gemaakt worden. Echter, als de tesliem achter de Imam uitgesproken wordt zonder het inhalen van de gemiste takbirs, dan is er geen zonde begaan.[220]

---

[217] Deze smeekbede wordt vermeld in de commentaar als onderdeel daarvan. (Al-Mughni, deel 2, pag. 363)

[218] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah en Malik hebben de zienswijze dat de handen enkel bij de eerste takbir geheven worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 366. Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 235)

[219] Volgens abu Hanifah en ook volgens de opinie van al-Shafi□i is het wenselijk om twee tesliems uit te spreken, één aan de rechterkant en een ander aan de linkerkant, hoewel één tesliem acceptabel is. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 236. Al-Mughni, deel 2, pag. 366)

[220] Dit is klaarblijkelijk volgens een overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering is het gebed niet acceptabel wanneer de gemiste takbirs niet gemaakt worden. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr en het is ook de zienswijze dat aangehangen wordt door Malik, al-Shafi□i en abu Hanifah. (Tabaqat, deel 2, pag. 85. Al-Mughni, deel 2, pag. 369)

De overledene wordt in het graf neergelegd via het voetgedeelte van het graf, indien dat gemakkelijk is voor de personen die de overledene neerleggen.

De vrouw wordt in het graf neergelegd, bedekt door een stuk stof. De mahram legt haar neer en anders (doen de) vrouwen (dat). Indien er geen vrouwen beschikbaar zijn, dan wordt ze door oude mannen neergelegd.[221]

De lijkwade wordt niet geknipt in het graf, maar (alle) knopen moeten los gemaakt worden. Gebakken steen, hout of iets dat in aanraking is geweest met vuur, worden niet in het graf gelegd.[222]

Wanneer het dodengebed gemist wordt, mag het over het graf van de overledene verricht worden. Wanneer de takbir vijf keer door de Imam uitgesproken wordt, geeft de ma-moem hier gevolg aan en spreekt de takbir hetzelfde uit.[223]

De Imam (die het dodengebed leidt) staat richting de borst van de overledene indien het een man is; maar indien de overledene een vrouw is, dan staat de Imam richting de middel.[224]

---

[221] De reden voor oude mannen om de overleden vrouw in het graf neer te leggen bij de afwezigheid van vrouwen, is volgens ibn Qudamah, omdat oude mannen minder seksuele driften hebben en worden veel minder in verleiding gebracht of onderworpen aan verleidingen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 375. Abu Ya□la, Sharh, p. 42a (2770))

[222] Volgens abu Ya□la is het alleen verwerpelijk dat het graf van de overledene iets bevat dat geraakt is door vuur, omdat zoiets te doen een voorteken is voor vuur. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 43a, (2770))

[223] Volgens een andere zienswijze dat aangehangen wordt door abu Bakr, mag de ma-moem de takbir tot zeven keer herhalen achter de Imam. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door ibn Battah (s.387NH / 998 n. Chr.), abu Hafs al-□Ukbari (s.387NH / 998 n. Chr.) en abu Ya□la (s.458NH / 1066 n. Chr.). Het wordt gebaseerd op een andere overlevering van ibn Hanbal welke door abu Ya□la als authentiek beschreven wordt. Volgens een andere zienswijze dat gebaseerd wordt op een derde overlevering, moet de Imam niet gevolgd worden wanneer het de vijfde takbir is. Deze zienswijze wordt aangehangen door abu Hanifah, al-Shafi□i en Malik. (Tabaqat, deel 2, pag. 84-85. Al-Mughni, deel 2, pag. 383-386)

[224] Er zijn geen verschillen van opinie onder Hanbalis ten aanzien van de positie van de Imam zoals deze door al-Khiraqi beschreven wordt. Dezelfde opinie wordt door al-Shafi□i aangehangen. Volgens abu Hanifah, staat de Imam richting de borst van de man of een vrouw. Volgens Malik staat hij richting de van middel van de man en bij de schouder van de vrouw. (Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 394-395)

Het dodengebed wordt niet over het graf van de overledene gebeden wanneer één maand voorbij is sinds overlijden.[225]

Wanneer de erfgenamen van de overledene onwillig zijn veel uit te geven voor wat betreft het dodenkleed, (dan moet er gezegd worden dat) dertig dirhams[226] aan waarde van het dodenkleed goed genoeg is. Wanneer de overledene een rijk persoon is, dan is de waarde van vijftig dirhams geschikt.

De verloren foetus wordt gewassen en erover gebeden wanneer het na vier maanden geboren wordt.[227] Wanneer het onduidelijk is of dat de verloren foetus mannelijk of vrouwelijk is, dan wordt er voor de foetus een naam gekozen dat voor zowel de man als de vrouw geschikt is.

Een vrouw mag haar man wassen. Het is toelaatbaar, indien noodzakelijk, dat de man zijn vrouw wast.[228]

De martelaar die op het slagveld sterft wordt niet gewassen of over gebeden en wordt begraven in dezelfde twee stukken

---

[225] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Malik en abu Hanifah hangen de opinie aan dat het gebed over het graf alleen door naaste familieleden (wali) van de overledene verricht mag worden, die het gebed gemist hebben. Volgens abu Hanifah mag het gebed verricht worden tot na drie dagen dat de overledene begraven is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 381-387. Abu Ya□la, Sharh, pag. 43a (2770))

[226] Abu Ya□la wijst erop dat de vermelding van dertig dirhams aan waarde voor het dodenkleed goed genoeg is voor een arme persoon en vijftig dirhams voor een rijk persoon, is slechts van toepassing voor de tijd van al-Khiraqi. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 45a (2770))

[227] Dit is het geval bij de baby die niet gehuild heeft bij geboorte. Malik en de rationalisten hebben de zienswijze dat er niet over de verloren foetus gebeden mag worden tenzij er gehuil bij de geboorte is waargenomen. Beide opinies worden toegeschreven aan al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 2, pag. 389. Abu Ya□la, Sharh, pag. 45a (2770))

[228] Ibn Qudamah wijst erop dat de statement van al-Khiraqi dat het bij nood acceptabel is voor de man om zijn vrouw te wassen, betekent dat het acceptabel is wanneer er niemand anders dan hem is die haar kan wassen, maar wanneer het gedaan wordt terwijl iemand anders beschikbaar is dan wordt dit als een verwerpelijke daad geacht. Twee overleveringen zijn van ibn Hanbal overgeleverd met betrekking tot of dat de man wel of niet zijn vrouw kan wassen. Volgens één overlevering welke de meest bekende opinie is in de school, mag de man zijn vrouw wassen na haar overlijden. Dit is ook de zienswijze aangehangen door Malik en al-Shafi□i. Volgens de andere overlevering, wat ook de zienswijze is van abu Hanifah, kan de man niet zijn vrouw wassen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 390)

kleding.[229] Materiaal van leder of wapens die bij de martelaar gevonden zijn, worden weggehaald. De martelaar die gedragen wordt, terwijl hij nog levensadem heeft, wordt gewassen en over gebeden.

De muhrim wordt met water en lotus gewassen, niet ingewreven met parfum en wordt in dezelfde twee stukken kleding (die hij aan had bij het overlijden) gewikkeld.[230] Iedere deel dat van het lichaam van de overledene valt wordt gewassen en ingesloten bij het inwikkelen. Wanneer de snor lang is, dan wordt deze getrimd en (de getrimde haren) worden bij de overledene gevoegd.[231]

Het is aanbevolen de familie van de overledene te troosten. Het is niet laakbaar om te huilen zo lang het niet gepaard gaat met gejammer en geweeklaag (voor de overledene).

Het is prijzenswaardig om voedsel te bereiden en naar de familie van de overledene te sturen. De rouwende behoort geen voedsel te bereiden om de mensen (die hun condoleances geven) te voeden.

Wanneer een vrouw overlijd terwijl er beweging van een kind gevoeld wordt in de baarmoeder, dan wordt de buik niet opengesneden.[232] Vroedvrouwen moeten zich haasten voor de bevalling van de baby.

---

[229] Deze zienswijze wordt volgens abu Ya□la gebaseerd op een authentieke overlevering van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens een tweede overlevering, wat de zienswijze is die door abu Bakr wordt aangehangen, mag de martelaar die op het slagveld sterft niet gewassen worden, maar er mag wel over hem gebeden worden. Deze zienswijze verdient de meeste voorkeur volgens zijn leraar al-Khallal. Het is ook de zienswijze van abu Hanifah en Malik. Volgens een derde overlevering is het gebed over de martelaar in zo'n geval optioneel. (Tabaqat, deel 2, pag. 85. Al-Mughni, deel 2, pag. 394-395)

[230] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Malik en abu Hanifah hangen de zienswijze aan dat de muhrim na het overlijden precies dezelfde behandeling ondergaat als die van een niet-muhrim in termen van het wassen en inwikkelen enzovoorts. (Al-Mughni, deel 2, pag. 400. Abu Ya□la, Sharh, pag. 47b (2770))

[231] Malik en abu Hanifah zijn van mening dat niets van de overledene geknipt moet worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 403) Volgens één van de twee opinies van al-Shafi□i, moet er niks geknipt worden wanneer de snor lang is. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 48b (2770))

[232] Het moet opgemerkt worden dat volgens de al-Shafi□i school, de buik niet opengesneden mag worden indien de foetus mogelijkerwijs zal leven. (Al-

Wanneer het dodengebed verricht moet worden op het moment van het fadjr gebed, dan wordt het dodengebed als eerst verricht. Wanneer het dodengebed op het moment van het maghrib gebed verricht wordt, dan wordt het maghrib gebed als eerst verricht.

De Imam bidt niet over een dief of een persoon die zijn eigen leven genomen heeft.[233]

Wanneer het dodengebed over een man verricht wordt, een vrouw en een kind, dan wordt de man recht tegenover de Imam geplaatst, de vrouw achter de man en het kind achter hen beiden.[234]

Indien zij alle drie begraven moeten worden in één graf, dan wordt de man gericht naar de qibla neergelegd, de vrouw achter hem en het kind achter hen beiden, maar elk van de drie wordt van de ander afgescheiden door een scheidende muur van aarde.

Wanneer een christelijke vrouw die zwanger is van een Moslim overlijdt, dan wordt zij tussen de Moslimbegraafplaats en de Christenbegraafplaats begraven.[235]

Een persoon die de begraafplaats betreedt, doet zijn schoenen uit. Het is mannen toegestaan de begraafplaats te bezoeken. Echter, het is verwerpelijk voor een vrouw om dat te doen.[236] Allah weet het beter.

Mughni, deel 2, pag. 410) Abu Hanifah is ook van mening dat de buik niet opengesneden mag worden. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 50a (2770))

[233] (Al-Sijstani, Kitab Masa-il, pag. 156) Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat er over iedere moslim gebeden wordt door de Imam of anderen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 415. Abu Ya□la, Sharh, pag. 50b (2770))

[234] Dit is de zienswijze van al-Khiraqi dat waarschijnlijk gebaseerd is op een overlevering van ibn Hanbal. Echter, ibn Qudamah vermeld dat volgens een overlevering van ibn Hanbal, de man recht tegenover de Imam gelegd wordt, het kind achter de man en de vrouw achter hen beiden richting de qibla. Deze laatste zienswijze wordt door abu Hanifah en al-Shafi□i aangehangen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 418)

[235] Abu Ya□la citeert een andere manier waarop een christelijke vrouw die zwanger is van een Moslim begraven kan worden, dat is dat zij begraven kan worden met haar rug richting de qibla, omdat het gezicht van de foetus in haar buik richting haar rug kijkt, met als resultaat dat de foetus zich in de richting van de qibla bevind. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 52b (2770))

[236] Verschillende overleveringen zijn van ibn Hanbal overgeleverd over of dat vrouwen wel of niet de begrafenis mogen bezoeken. Volgens één overlevering

5. De Zakah

Hij zei: Zakah is niet verplicht voor een persoon die minder dan vijf (5) vrij grazende kamelen bezit. Indien vijf (5) kamelen in bezit zijn, waarvoor het toegestaan is voor het overgrote deel van het jaar vrijelijk te grazen,[237] is het verplicht één (1) schaap als zakah te offeren. Indien men tien (10) kamelen bezit, dan worden er twee (2) schapen gegeven. Indien men vijftien (15) kamelen bezit, dan worden er drie (3) schapen gegeven. Indien men twintig (20) kamelen bezit, dan worden er vier (4) schapen gegeven. Indien men vijfentwintig (25) tot vijfendertig (35) kamelen bezit, dan wordt een vrouwtjeskameel in haar tweede jaar gegeven. [Wanneer zo'n kameel niet voorhanden is van onder de kamelen, dan wordt een mannelijke kameel in zijn derde jaar gegeven. Indien men zesendertig (36) tot vijfenveertig (45) kamelen bezit, dan wordt één (1) vrouwtjeskameel in haar derde jaar gegeven. Indien men zesenveertig (46) tot zestig (60) kamelen bezit, dan wordt één (1) vrouwtjeskameel in haar vierde jaar gegeven die een vrouwtjeskameel is en die rijp is om te paren met een fok-kameel. Indien men eenenzestig (61) tot vijfenzeventig (75) kamelen bezit, dan wordt één (1) vrouwtjeskameel in haar vijfde jaar gegeven. Indien men zesenzeventig (76) tot negentig (90) kamelen bezit, dan worden twee (2) vrouwtjeskamelen in hun derde jaar gegeven. Indien men eenennegentig (91) tot honderdentwintig (120) kamelen bezit, dan worden twee (2) vrouwtjeskamelen in hun vierde jaar gegeven, die rijp zijn om te paren met een fok-kameel. Het bovenstaande (de nisabs en hoeveelheid kamelen) wordt met consensus erkend.][238] Indien men meer dan honderdentwintig (120) kamelen bezit, dan wordt er per veertig (40) kamelen één (1) vrouwtjeskameel in haar derde jaar gegeven en per vijftig (50) kamelen wordt één (1) vrouwtjeskameel in haar vierde jaar

---

is het verwerpelijk om dat te doen. Volgens een andere overlevering is het niet verwerpelijk. (Al-Mughni, deel 2, pag. 424-425)

[237] Abu Hanifah heeft hier dezelfde zienswijze als ibn Hanbal. Volgens al-Shafi□i moet het vee het hele jaar vrijelijk grazen alvorens zakah verplicht wordt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 431)

[238] Dit is enkel geciteerd als een onderdeel van het commentaar op de Mukhtasar. (Al-Mughni, deel 2, pag. 432-433)

gegeven.[239] Wanneer een vrouwtjeskameel in haar derde jaar vereist is terwijl slechts één vrouwtjeskameel in haar vierde jaar voorhanden is, dan wordt hetgeen voorhanden is aanvaard en het boventallige gecompenseerd met een terugbetaling van twee (2) schapen of twintig dirhams aan de persoon. Wanneer een vrouwtjeskameel in haar vierde jaar vereist is voor zakah terwijl slechts één vrouwtjeskameel in haar derde jaar voorhanden is, dan wordt hetgeen voorhanden is gegeven met daar bovenop twee (2) schapen of twintig dirhams.[240] Allah weet het beter.

De Zakah voor koeien

Hij zei: Zakah is niet verplicht wanneer er minder dan dertig (30) vrij grazende koeien bezit worden. Indien dertig (30) tot negenendertig (39) koeien die het merendeel van het jaar in vrijheid gegraasd hebben bezit worden, dan wordt een kalf in zijn tweede jaar als zakah gegeven. Indien veertig (40) tot negenenvijftig (59) koeien bezit worden, dan wordt een kalf in zijn derde jaar gegeven. Indien zestig (60) tot negenenzestig (69) koeien bezit worden, dan worden twee kalven in hun tweede jaar

---

[239] Abu Ya□la legt uit dat dit een toename betekent van één (1) kameel per honderdentwintig (120) kamelen, welke van invloed is op de hoeveelheid zakah. Dus is voor iedere veertig (40) kamelen een vrouwtjeskameel in haar derde jaar vereist en voor iedere vijftig (50) kamelen een vereiste van een vrouwtjeskameel in haar vierde jaar. Aldus zijn drie (3) vrouwtjeskamelen in hun derde jaar bij allemaal vereist. Deze zienswijze wordt ook aangehangen door abu Ya□la en al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering wordt de hoeveelheid zakah enkel beïnvloed door een toename van tien (10) kamelen. Aldus worden er voor eenennegentig (91) tot honderdennegenentwintig (129) kamelen, twee (2) vrouwtjeskamelen in hun vierde jaar vereist. Voor honderdendertig (130) kamelen worden één (1) kameel in zijn vierde jaar en twee vrouwtjeskamelen in hun derde jaar vereist. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr. Volgens ibn abi Ya□la zijn beide zienswijzen ook toegeschreven aan imam Malik. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat na honderdentwintig (120) kamelen de normale berekening wordt hervat. Dus voor iedere vijf (5) kamelen daarboven vereist een schaap, enzovoorts. (Tabaqat, deel 2, pag. 86. Al-Mughni, deel 2, pag. 435-436)

[240] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door al-Shafi□i. De rationalisten hebben de zienswijze dat in deze situatie zijn gelijke waarde door de persoon betaald wordt of dat de persoon een jonger dier dan wat vereist is mag geven en het verschil in dirhams betaald. (Al-Mughni, deel 2, pag. 438-439)

gegeven. Indien zeventig (70) koeien bezit worden, dan worden een kalf in zijn tweede jaar en een kalf in zijn derde jaar gegeven. Indien meer (dan zeventig (70) koeien) bezit worden, dan wordt voor iedere dertig koeien één (1) kalf in zijn tweede jaar gegeven en per veertig (40) koeien wordt een kalf in zijn derde jaar gegeven.[241]

Buffels gaan op dezelfde manier als met koeien (met betrekking tot zakah).[242] Allah weet het beter.

De Zakah voor schapen (en geiten)

Hij zei: Zakah is niet verplicht wanneer minder dan veertig (40) vrij grazende schapen bezit worden. [Indien veertig (40) tot honderdentwintig (120) schapen die het merendeel van het jaar in vrijheid gegraasd hebben bezit worden, dan wordt één (1) schaap als zakah gegeven. Indien honderdeneenentwintig (121) tot tweehonderd (200) schapen bezit worden, dan worden twee (2) schapen gegeven. Indien tweehonderdeneen (201) tot driehonderd (300) schapen bezit worden, dan worden er drie (3) schapen gegeven.][243] Indien meer dan driehonderd (300) schapen bezit worden, dan wordt per honderd (100) schapen één (1) schaap gegeven.[244] Het is voor zakah niet toegestaan een bok[245], een

---

[241] De zienswijze van al-Khiraqi wordt door de meeste geleerden aangehangen, met inbegrip van Malik en al-Shafi□i. Volgens ibn Qudamah wijzen sommige overleveringen van abu Hanifah erop dat voor iedere veertig (40) koeien daar bovenop apart berekent worden met wat verschuldigd is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 443)

[242] Er is geen verschil van mening ten aanzien van een combinatie van buffels en koeien tezamen bij het vaststellen van de verplichting van zakah. Dus volgens de Hanbali school mogen elk van de twee soorten dieren gegeven worden voor zakah. Volgens Malik wordt van de in meerderheid verkerende van de twee gegeven. Indien zij gelijk zijn in aantal, dan mag elk van hen gegeven worden als zakah. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat het voor iedere soort apart gegeven wordt. (Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 513-514)

[243] Dit is enkel geciteerd als onderdeel van het commentaar. (Al-Mughni, deel 2, pag. 447)

[244] Deze zienswijze baseert zich op een overlevering dat door ibn abi Ya□la als authentiek omschreven wordt. Volgens hem is het ook de zienswijze die door de meeste geleerden aangehangen wordt. Echter volgens een andere overlevering; indien er meer dan driehonderd (300) schapen bezit worden, dan

versleten of gebrekkige schaap (of geit),[246] een schaap die recent bevallen is of als werkdier of een onvruchtbare schaap te geven. Lammen worden geteld tot op een hoogte dat gelijk is aan het aantal schapen die vereist zijn voor de betaling van zakah, uitgezonderd dat zij niet aanvaard worden wanneer ze als zakah gegeven worden.

Van de geiten wordt een jaar oude geit geaccepteerd en van de schapen wordt een zes maanden oude schaap geaccepteerd.[247] Indien twintig (20) schapen en twintig (20) geiten bezit worden, dan wordt hetgeen de helft waard is van de prijs voor een schaap en de helft van de prijs voor een geit gegeven van één van de twee soorten.

Wanneer een groep mensen gezamenlijk vijf (5) kamelen bezitten of dertig (30) koeien of veertig (40) schapen, terwijl zij hetzelfde gebied voor het grazen, weide, nachtelijke beschutting, melk en fok-plaats hebben, dan is zakah voor hen gezamenlijk verplicht,[248] en eenieder mag aanspraak maken op wat hem behoort toe te komen van de andere partners (wanneer de zakah alleen door hem namens hen betaald wordt).

---

worden er vier (4) schapen gegeven. Indien het vervolgens met één (1) schaap per honderd (100) schapen toeneemt, dan wordt er één (1) extra schaap vereist. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr. (Tabaqat, deel 2, pag. 87. Al-Mughni, deel 2, pag. 447)

[245] Een bok is een mannetjesgeit.

[246] Volgens Malik en al-Shafi□i; indien één (1) van deze dieren de beste is van alle dieren die voorhanden zijn bij de persoon en het meer profijt oplevert voor de armen, dan mag het gegeven worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 448)

[247] Ibn Qudamah legt uit dat het toegestaan is om oudere te geven dan wat een persoon vereist is te geven. Indien het verschuldigde voorhanden is, dan mag dat gegeven worden. Indien hetgeen voorhanden is meer waarde heeft dan het verschuldigde, dan heeft de persoon de keuze om uit te geven wat voorhanden is of te kopen wat vereist is en het weg te geven. Deze zienswijze wordt aangehangen door al-Shafi□i. Volgens één van de twee overleveringen die overgeleverd zijn van abu Hanifah, is slechts een eenjarige geit acceptabel voor elk van hen. Volgens Malik is een zes maanden oude schaap acceptabel voor elk van hen. (Al-Mughni, deel 2, pag. 452-453)

[248] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door al-Shafi□i. Volgens Malik heeft groepsbezit alleen gevolgen wanneer iedere partner een minimum aan bezit heeft van wat onderhevig is aan de betaling van zakah. Volgens abu Hanifah heeft het helemaal geen gevolgen in zo’n situatie. (Al-Mughni, deel 2, pag. 454)

Echter, wanneer zij allemaal partners zijn in iets anders dan grazend vee, dan is eenieder individueel verantwoordelijk voor de betaling van zakah, gegeven het feit dat wat door iedere individu bezit wordt onderhevig is aan de betaling van zakah.

Zakah is alleen verplicht voor een vrije Moslim. De wali[249] (voogd) betaald het namens het kind en de geesteszieke.[250] De slaveneigenaar betaald zakah voor wat de slaaf in zijn hand heeft, omdat wat de slaaf in zijn hand heeft de eigenaar van de slaaf toebehoort.[251] Zakah is niet verplicht voor de mukatab.[252] [Indien de mukatab niet in staat is te voldoen (aan het contract voor de verkrijging van vrijheid), dan neemt de baas het eigendom van de mukatab tot zijn bezit en nadat een jaar verstreken is, indien zakah erover betaalt moet worden, dan betaalt de baas dat. Echter, wanneer het contract voldaan is maar er zich nog bezit in het eigendom van de mukatab bevind en waarover zakah betaalt moet worden, dan moet een volledig jaar voorbij gaan.][253] (voordat er

---

249 Wali: i.e. een wettige verzorger die rechtmatige gezag (wilayah) heeft over het kind.

250 Deze zienswijze wordt ook aangehouden door Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah is zakah niet vereist over hun bezit, behalve dat de belasting (al-□Ushr) betaald moet worden over hun landbouw productiviteit en Zakat al-Fitr is voor hen ook verplicht. (Al-Mughni, deel 2, pag. 465)

251 Verschillende overleveringen zijn van ibn Hanbal verhaald over de betaling van zakah over het bezit van de slaaf dat tot het eigendom van zijn baas behoort. Volgens één overlevering is de zakah daarover door de slaveneigenaar verschuldigd. Deze zienswijze wordt door de rationalisten aangehouden. Volgens de andere overlevering is zakah niet vereist over het bezit van de slaaf en is het niet verplicht voor de slaaf of de eigenaar. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door Malik. Al-Shafi□i is met beide zienswijzen geciteerd. (Al-Mughni, deel 2, pag. 465-466)

252 Mukatab is de slaaf die zijn vrijheid krijgt voor een toekomstige betaling, meestal in termijnen. Schacht, Introduction, pag. 129. Voor informatie over de wetten aangaande de mukatab en de mukatabah contract, zie ibid., pag. 42-43; pag. 129-130; pag. 135-136; pag. 186-187. Merk ook op dat abu Hanifah geciteerd wordt te hebben gezegd dat eentiende (al-□Ushr) van zijn landbouw productie vereist is en dit wordt volgens de Hanafi school beschouwd als grond belasting (mu-nat al-Ard) en niet als zakah. (Al-Mughni, deel 2, pag. 466. Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 495)

253 Dit is enkel geciteerd als onderdeel van het commentaar. (Al-Mughni, deel 2, pag. 466)

zakah over betaald wordt). Zakah wordt niet betaald over bezit totdat een volledige jaar voorbij is gegaan.[254]

Het is niet toegestaan om zakah van tevoren te betalen.[255] Echter wanneer het van tevoren betaald wordt aan een persoon die het verdient en de donateur voordat een volledig jaar voorbij gaat overlijdt; of wanneer een volledig jaar voorbij gaat en de geadresseerde van de zakah het niet meer nodig heeft of welke andere zakah dan ook,[256] dan is het geldig.

Het is niet toegestaan zakah te betalen zonder de intentie gevormd te hebben, tenzij dat de Imam het met kracht neemt (voordat de intentie gevormd kon worden).[257]

Ouders, hoe hoog ze ook zijn in aanzien, kinderen hoe laag ze ook zijn in afstamming, echtgenoot[258] of echtgenote, een

---

[254] Dit is alleen van toepassing op drie soorten bezit dat onderhevig is aan de betaling van zakah, namelijk; vrij grazend vee, goud, zilver en handelswaar. Het is niet van toepassing op ander bezit zoals wat meetbaar is van landbouw productie en groenten en edelmetalen (ma-din). (Al-Mughni, deel 2, pag. 467)

[255] Dit is ook de zienswijze die Malik aanhoudt. Volgens de Mukhtasar versie van ibn Qudamah "is het toegestaan om zakah van tevoren te betalen". Dit is de zienswijze die abu Hanifah en al-Shafi□i aanhouden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 470)

[256] Het is duidelijk dat al-Khiraqi het toestaat dat zakah vooruit betaald wordt voor zijn gebruikelijke tijd, anders zou deze uitspraak geen betekenis hebben. Dus de versie van ibn Qudamah dat <het toegestaan is zakah van tevoren te betalen> ziet er preciezer uit. Evenzo volgens de Mukhtasar versie van abu Ya□la; "is het toegestaan zakah van tevoren te betalen". (Abu Ya□la, Sharh, pag. 62b (2770))

[257] De imamschap verwijst hier naar de hoogste leiderschap van de moslimgemeenschap na de Profeet صلى الله عليه و سلم. Voor informatie over de intenties die samenhangen met de betaling van zakah en het gebruik van kracht, zie al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 676-678; al-Mughni, deel 2, pag. 476-481.

[258] Abu Hanifah heeft de zienswijze dat de echtgenoot niet de zakah van zijn vrouw toegekend krijgt. Dit is klaarblijkelijk de zienswijze van al-Khiraqi. Volgens al-Shafi□i mag de echtgenoot zakah van zijn vrouw accepteren. (Al-Mughni, deel 2, pag. 484) Deze laatste zienswijze is mede gebaseerd op een andere overlevering van ibn Hanbal. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 64a (2770)) Merk op dat abu Ya□la de basis van de analogie voor de niet-toekenning aan de man voor de zakah van zijn vrouw uitlegt. Hij zei dat dit vanwege het huwelijksverbond tussen hen beide is en doordat de echtgenoot niet de zakah van zijn vrouw toegekend kan worden op basis van de huwelijksrelatie, hetzelfde geldt voor de vrouw; zij kan niet de zakah van haar echtgenoot toegekend krijgen op grond van dezelfde verbintenis. (Ibid., pag. 64a (2770))

ongelovige of een slaaf, worden geen zakah toegekend tenzij ze zakah ophalers zijn in wat voor geval zij betaald worden voor hun werk vanuit zakah.[259] Bovendien, Banu Hashim,[260] de mawali[261] van Banu Hashim, een financieel capabele persoon – dit is een persoon die vijftig dirhams bezit of wat daaraan gelijk is in goud – worden geen zakah toegekend.[262] Zakah wordt alleen verspreid onder de acht groepen die door Allah de Almachtige en Meest Verhevene genoemd worden,[263] behalve wanneer een man het op zich neemt zelf zorg te dragen voor de verspreiding, dan wordt de

---

[259] Dit wijst erop dat een niet-Moslim mag werken voor de zakah ophaaldienst. Het is een zienswijze dat gebaseerd is op één overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering van hem is het niet toegestaan voor de ongelovige (kafir) om voor zo'n dienst te werken, omdat de ongelovige niet betrouwbaar is. Ook is het toegestaan om een rijk persoon of een nabije verwant of de zakah betaler te werk te stellen voor zo'n dienst. (Al-Mughni, deel 2, pag. 488)

[260] Banu Hashim zijn de kinderen van Hashim, waaronder Shaybah bekend stond onder de naam □Abdul-Muttalib, de grootvader van de Profeet صلى الله عليه و سلم. Hashim bin □Abdul-Manaf was de overgrootvader van de Profeet صلى الله عليه و سلم, die de Quraysh stam dominerend maakte in Mekka en hij erkende niet alleen de bedevaart maar verzorgde ook de voedselbanken en watervoorziening voor de pelgrims. Zijn broers waren □Abdul-Shams, al-Muttalib en Nawfal.

[261] Mawali is de meervoud van mawla; dit is iemand die onder bescherming staat van zijn uitbater waarover de uitbater tot plicht is gesteld van dienst te zijn en wiens bezit hij erft wanneer hij overlijdt zonder een natuurlijke of wettelijke erfgenaam na te laten. (Lane) Ibn Qudamah toont aan dat de meeste geleerden het eens zijn over dat de mawali van Banu Hashim zakah gegeven mag worden. (Al-Mughni, deel 2, pag. 489) Twee overleveringen van ibn Hanbal zijn met betrekking tot Banu al-Muttalib verhaald. Een overlevering deelt mee dat zij geen zakah toegekend worden zoals Banu Hashim. De andere overlevering wijst erop dat zij het mogen aanvaarden. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Hanifah. (Ibid., deel 2, pag. 490)

[262] Er is geen verschil van mening over dat een rijk persoon geen zakah toegekend wordt. Echter er is wel verschil van mening over wie een rijk persoon is. Volgens één overlevering van ibn Hanbal is een rijk persoon iemand die vijftig (50) dirhams bezit of wat daaraan gelijk is in goud. Een andere overlevering wijst erop dat een rijk persoon iemand is die datgene bij elkaar krijgt wat hem onbehoeftig maakt aan zakah. Deze zienswijze wordt aangehangen door Malik en al-Shafi□i. Volgens de rationalisten is de rijke persoon iemand die het minimumbezit verkrijgt dat onderhevig is aan de betaling van zakah (nisab). (Al-Mughni, deel 2, pag. 493-494)

[263] Zie Koran [9:60] en voor gedetailleerdere informatie over de geadresseerden voor zakah, zie ibn Sallam, Kitab al-Amwal, pag. 240-243.

inzamelaar niet tot de geadresseerden voor zakah gerekend. Indien de hele zakah aan slechts één (van de acht geadresseerden) gegeven wordt, dan is dat aanvaardbaar op voorwaarde dat het de ontvanger niet tot een rijk persoon maakt.[264]

Zakah wordt niet van een stad naar een andere verplaatst waarbij de afstand tussen beide het verkorten van het gebed wettig maakt.[265]

Wanneer vee omgeruild wordt voor andere van dezelfde soort voordat een heel jaar voorbij gegaan is, dan wordt wanneer een heel jaar voorbij gegaan is erover betaald vanaf het moment dat het oorspronkelijke vee in bezit was.[266]

Evenzo wanneer tweehonderd dirhams geruild worden voor twintig dinars of twintig dinars geruild worden voor tweehonderd dirhams, dan stopt de betaling van zakah niet door de ruil. Wanneer met als doel het vermijden van de betaling van zakah een deel van het vee geruild wordt voor dirhams voordat een heel jaar voorbij gegaan is, dan nog blijft zakah verplicht.[267]

Zakah is voor een persoon bindend wanneer een heel jaar voorbij gaat, zelfs wanneer het rijkdom later gebruikt wordt tot het op is, ongeacht of dat door verspilling komt of niet. Wanneer vee in bewaring wordt gebracht ter beveiliging en er vervolgens een

---

[264] Dit is ook de zienswijze die door abu Hanifah en Malik aangehangen wordt. Abu Bakr heeft de zienswijze dat de hele zakah niet beperkt kan worden tot slechts één persoon van de acht (groepen) die voor zakah geadresseerd zijn. In plaats daarvan wordt het onder hen allemaal verspreid. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door al-Shafi□i. (Tabaqat, deel 2, pag. 87. Al-Mughni, deel 2, pag. 499)

[265] Ibn Qudamah wijst erop dat de meeste geleerden niet aanbevelen dat zakah van een stad naar een andere verplaatst wordt. (Al-Mughni, deel 2, pag. 501) Volgens abu Hanifah mag het verplaatst worden van een stad naar een andere. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 66b (2770))

[266] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door Malik. Volgens al-Shafi□i is het voorbij gaan van een heel jaar (al-hawl), met een bezit dat onderhevig is aan de betaling van zakah, wordt niet gebaseerd op de hawl van ander bezit, vandaar dat volgens deze zienswijze zakah niet betaald mag worden over de tweede in bezit gekomen vee totdat een volledig jaar voorbij is gegaan vanaf het moment dat het in bezit kwam na de ruil met het eerste vee. (Al-Mughni, deel 2, pag. 503)

[267] Malik deelt ook dezelfde zienswijze. Echter abu Hanifah en al-Shafi□i geloven dat in zo’n situatie zakah niet langer verplicht is. (Al-Mughni, deel 2, pag. 504)

jaar voorbij gaat, dan wordt zakah met vee betaald indien geld niet voorhanden is om zakah mee te betalen; en ieder vee dat daarna overblijft wordt nog steeds in veiligheid gehouden.

De Zakah voor fruit

Hij zei: Alles dat voortgebracht wordt uit de aarde door Allah de Almachtige en Meest Verhevene, van wat droogt en een staat of vorm behoud waardoor het gemeten kan worden naar een hoeveelheid van vijf wusuq[268] of meer en het regenwater heeft gekregen of stromend water, dan moet er 'Ushr[269] over het voortgebrachte als zakah gegeven worden.

Wanneer waterraden,[270] sproeiers en dat wat uitgaven met zich meebrengt gebruikt worden voor het bevloeien, dan is het verplicht om eentwintigste (1/20) van het voortgebrachte als zakah te geven.

Een wusuq is gelijk aan zestig sa' en een sa' is gelijk aan vijf en eenderde (5⅓) Irakese ritl.

---

[268] Klaarblijkelijk is dit volgens de Hanbali school alsook volgens de mening van de meeste geleerden, met name Malik, al-Shafi□i en de twee leerlingen van abu Hanifah, namelijk abu Yusuf en al-Shaybani. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat zakah verplicht is indien minder of meer dan vijf wusuq verkregen wordt. (Al-Mughni, deel 3, pag. 7)

[269] □Ushr betekent eentiende of de belasting. Hier betreft het eentiende (1/10) van wat uit het land voortgebracht is dat als zakah gegeven wordt. Volgens ibn Qudamah is er geen verschil van mening over dat de wusuq gelijk is aan zestig Sa□, maar wel is er verschil van mening over de gelijkwaardigheid van Sa□ aan ritl. Volgens Lane is de Sa□ gelijk aan vijf en eenderde (5⅓) ritl volgens de meeteenheid van Bagdad en de mensen van Hijaz. Ibn Qudamah vermeld dat de Irakese ritl gelijk is aan honderdenachtentwintig en vierzevende (128 4/7) dirhams. Zijn gewicht in eenheden van mithqal was zeventig mithqal totdat een andere mithqal van één en driezevende (1 3/7) aan de ritl toegevoegd werd met een hoeveelheid tot eenennegentig Mithqal, aldus het volmaken van het gewicht in dirhams tot honderdendertig dirhams. Echter ibn Qudamah wijst erop dat het gewicht wordt vastgesteld op basis van de oorspronkelijke gewicht van mithqal van voor de latere toename. (Al-Mughni, deel 3, pag. 11)

[270] Waterraden, enkelvoud waterrad; is een rad met schoepen dat door stromend of vallend water in beweging wordt gebracht. (Van Dale Groot Woordenboek)

Er zijn twee soorten land: Land dat vreedzaam genomen is en land dat met strijd genomen is.[271] Wanneer het een land dat vreedzaam genomen is betreft dan wordt er sadaqah[272] over betaalt (als het in het bezit is van een Moslim), maar wanneer het land is dat met strijd (bewapend) genomen is, dan wordt er Kharaj[273] over

---

[271] Dit zijn de twee principiële verdelingen van genomen land van de niet-moslims. In detail zijn er drie hoofdverdelingen, namelijk: 1.) Land dat met strijd door wapens genomen is. De Imam heeft in dit geval de keuze om te besluiten wat het beste gedaan kan worden met dit land. Ibn Sallam (157-224H / 774-838nC) toont aan dat er drie verschillende meningen zijn met betrekking tot dit soort land. Volgens één mening wordt zo'n land behandeld als oorlogsbuit (ghanimah), viervijfde (4/5) wordt daarvan verdeeld onder hen die deelgenomen hebben in het nemen van het land en het overblijvende eenvijfde (1/5) deel gaat naar hen die in de Koran beschreven worden (zie Koran [8:41]). Volgens een andere mening wordt het besluit in de handen van de Imam gelaten om te bepalen of dat het als oorlogsbuit beschouwd dient te worden en zodanig verdeelt als in het bovenstaande, of dat het als roof (fay) beschouwd dient te worden, in welk geval het niet verdeeld kan worden maar in plaats daarvan het als schenking (waqf) voor alle moslim beschouwd wordt. (Ibn Sallam, al-Amwal, pag. 31) 2.) Land dat uit angst en vrees verlaten is door zijn mensen. Zo een land wordt beschouwd als roof (fay) voor alle Moslims en daarom gezien als een schenking voor hen allemaal. 3.) Land dat vreedzaam genomen wordt. Dit wordt onderverdeeld in twee delen. a.) Land dat vreedzaam genomen is op de voorwaarde dat het land beschouwd wordt als eigendom van de Moslims, maar in handen van zijn mensen gelaten wordt voor de betaling van Kharaj. Deze vorm van land wordt als een schenking voor de Moslims beschouwd. b.) Land dat vreedzaam genomen wordt op de voorwaarde dat het land wordt beschouwd als het bezit van zijn mensen die vereist zijn Kharaj erover te betalen. Deze vorm van land wordt gezien als het bezit van zijn mensen en de Kharaj dat erover wordt betaald beschouwd men als Djizya (belasting). Wanneer de mensen Moslim worden zijn ze gevrijwaard van het betalen van de Kharaj. (Al-Bahuti, Kashshaf, deel 3, pag. 94-96. Al-Mughni, deel 3, pag. 24-25)

[272] Dat is verplichte sadaqah wat de zakah is. Dit geval is van toepassing op een Moslim die zo'n land bezit. Hij betaalt alleen zakah over hetgeen voortgebracht is uit het land, maar geen Kharaj. Kharaj wordt alleen door de niet-Moslim betaalt over zulk landgoed en wanneer men Moslim wordt is de persoon vanaf die tijd gevrijwaard van de betaling van Kharaj. (Al-Mughni, deel 3, pag. 22, pag. 28)

[273] Kharaj wordt wettelijk gebruikt in de zin van grondbelasting. Zulke landgoederen worden uitgedrukt als Kharajiyyah. (Lane) Abu Hanifah heeft de zienswijze dat Kharaj en □Ushr tezamen, niet verschuldigd kunnen zijn voor hetzelfde land, daarom is volgens deze zienswijze in het geval van een land dat met strijd genomen is, Kharaj het enige dat verschuldigd is. Volgens al-Shafi□i

betaalt (uit de opbrengst) en zakah wordt betaald over wat ervan overblijft, onder voorwaarde dat het een hoeveelheid van vijf wusuqs betreft en het eigendom is van een Moslim.

Tarwe wordt gecombineerd met gerst en zakah wordt betaald onder voorwaarde dat het totaal van deze combinatie een hoeveelheid van vijf wusuqs omvat. Evenzo ondergaan peulvruchten hetzelfde proces alsook goud en zilver.

[Volgens een andere overlevering[274] van abu ‘Abd-Allah rahimahullah: is het niet toegestaan om twee dingen te combineren en dat zakah voor iedere soort apart betaald dient te worden onder de voorwaarde dat de hoeveelheid voldoet aan de minimum hoeveelheid dat onderhevig is aan de betaling van zakah.][275] Allah weet het beter.

De Zakah voor goud en zilver

Hij zei: Zakah wordt niet betaald voor wat minder is dan tweehonderd dirhams (van zilver) tenzij een persoon (hiernaast) bezit heeft over goud of handelswaar wat het (de nisab) kan completeren.

Evenzo wordt er geen zakah betaald over wat minder is dan twintig mithqals[276] (van goud). Wanneer (de minimum

---

is Kharaj niet verschuldigd over een land dat met strijd genomen is tenzij het Ard al-Sawad is. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 70b (2770))

[274] Zie ibn Hanbal, Masa-il – overgeleverd door ibn Hani, deel 1, pag. 126-127. Dit is één van de drie overleveringen van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze die aangehangen wordt door al-Shafi□i en de rationalisten. 1.) Tarwe mag met gerst gecombineerd worden om aan de nisab te voldoen en hetzelfde geldt voor peulvruchten. Dit is ook de zienswijze van Malik. 2.) Alle soorten zaad mag met elkaar gemengd worden om aan de nisab te voldoen. Voor wat de combinatie van goud met zilver betreft, zijn er twee tegengestelde overleveringen verhaald over of dat het toegestaan is of niet. (Al-Mughni, deel 3, pag. 32-34)

[275] Dit is enkel geciteerd als een onderdeel van het commentaar. (Al-Mughni, deel 3, pag. 31)

[276] Mithqal is een welbekende gewicht van de dirham en wel driezevende (3/7) van een dirham. (Lane) Al-Khiraqi houdt aan dat goud of handelswaar samen met dirhams gecombineerd mogen worden om aan de nisab te voldoen voor de betaling van zakah en omgekeerd. Deze zienswijze wordt ook aangehangen door al-Khallal, abu Ya□la, abu Hanifah en Malik. Volgens ibn abu Ya□la is deze zienswijze gebaseerd op een authentieke overlevering. Abu Bakr heeft een

hoeveelheid van twintig dinars van goud of tweehonderd dirhams van zilver) bereikt is, dan wordt eenveertigste (1/40) daarvan als zakah betaald. Evenzo wordt er geen zakah betaald over een kleine overschrijding (van de nisab).[277]

Zakah wordt niet betaald over juwelen van vrouwen die gebruikt worden om te dragen of uit te lenen aan anderen.[278] Ook wordt het niet betaald over de sieraad van het zwaard van de mannen of de gordel of de ring. Het is een zonde om gouden of zilveren kommen te gebruiken, desalniettemin mag zakah erover betaald worden.

Verborgen schatten, met name de verborgen schatten uit de jahiliyyah,[279] ongeacht klein of groot in hoeveelheid is onderhevig aan de betaling van eenvijfde (1/5) als zakah aan hen die daarvoor geadresseerd zijn[280] en wat overblijft (nadat de betaling is gedaan) is wettig om te behouden. Zakah is verplicht zodra het volgende onttrokken is uit de mijnen: twintig mithqals van goud of tweehonderd dirhams van zilver of zijn gelijke in lood of kwik of geelkoper enzovoort uit minerale bronnen van de aarde.[281] Allah weet het beter.

---

andere zienswijze en dat is dat ze niet gecombineerd kunnen worden, in plaats daarvan behoort elk apart behandeld te worden. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehouden door al-Shafi□i. (Tabaqat, deel 2, pag. 87-88)

[277] Deze zienswijze wordt ook door al-Shafi□i en Malik aangehouden. Volgens abu Hanifah is niets vereist voor de overschrijding van de nisab totdat het veertig dirhams of vier dinars is, in welk geval vijf dirhams betaald wordt over iedere veertig dirhams en eentiende (1/10) dinar betaald wordt over iedere vier dinars dienovereenkomstig. (Al-Mughni, deel 3, pag. 39)

[278] Dit is net zoals de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. De rationalisten houden aan dat zakah vereist is hierover. (Al-Mughni, deel 3, pag. 41-42)

[279] Verborgen schatten uit de Jahiliyyah (rikaz) betekent voornamelijk bezit dat begraven is voor de Islam en geen metalen of andere mineralen. (Lane)

[280] De personen die zakah toegekend krijgen. Zie Koran [9:60].

[281] Ibn Qudamah legt uit dat in zo'n situatie eenveertigste (1/40) ervan betaald wordt als zakah en dit is klaarblijkelijk volgens de Hanbali school. Het is ook de zienswijze die door Malik aangehouden wordt. Volgens abu Hanifah wordt er eenvijfde (1/5) betaald, doordat het gezien wordt als een begraven schat (rikaz). Al-Shafi□i behandelt het als zakah; maar voor wat betreft de hoeveelheid die ervoor betaald dient te worden, zijn beide zienswijzen zoals hierboven vermeld toegeschreven aan hem. (Al-Mughni, deel 3, pag. 53)

De Zakah voor handelswaar

Hij zei: Handelswaar wordt na het verstrijken van een volledig jaar getaxeerd, vervolgens wordt er zakah over betaald.[282]

Indien er alleen commerciële koopwaar bezit wordt waarvan de waarde minder dan tweehonderd dirhams is, dan is zakah niet verplicht totdat er een jaar voorbij gaat vanaf de dag dat het tweehonderd dirhams waard werd.[283]

Wanneer een jaar voorbij gaat voor een product wordt het getaxeerd op het moment dat de behoeftige uitgekeerd wordt, ongeacht de prijs in goud of zilver waarvoor het gekocht is.[284] Wanneer een product gekocht wordt ter investering, vervolgens voor persoonlijk gebruik en vervolgens weer ter investering, dan is zakah niet verplicht totdat het product verkocht wordt en er een heel jaar voor de hoeveelheid (waar het voor verkocht is) voorbij is gegaan.[285]

---

[282] Volgens ibn Qudamah wordt zakah hier met de waarde van de goederen betaald en niet met de goederen zelf. Dit is klaarblijkelijk volgens de Hanbali school zo. Het is ook één van de zienswijzen van al-Shafi□i. Volgens een andere zienswijze heeft de persoon de keuze om het over de waarde te betalen of het met de goederen te betalen. Deze laatste zienswijze wordt door abu Hanifah aangehangen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 59)

[283] Aldus begint volgens de Hanbali madhab het voorbij gaan van een jaar (al-hawl) vanaf de tijd dat de nisab bereikt wordt en de nisab moet het hele jaar gehaald worden voor het tot plicht stellen van de betaling van zakah. Dit is ook de zienswijze die door al-Shafi□i wordt aangehangen. Malik heeft de zienswijze dat de nisab niet aan het begin van het jaar bereikt hoeft te worden. Wanneer het aan het einde van het jaar bereikt wordt, dan is de betaling van zakah verplicht. Volgens abu Hanifah is de betaling van zakah aan het begin en aan het eind van het jaar vastgesteld en niet in het midden daarvan. Wanneer de nisab aan het begin en aan het eind van het jaar bereikt wordt, dan is zakah verplicht. (Al-Mughni, deel 3, pag. 59-60)

[284] Dit is ook de zienswijze die door abu Hanifah aangehangen wordt. Volgens al-Shafi□i wordt het getaxeerd op basis waarvoor het in goud of zilver gekocht is, omdat de nisab van handelswaar gebaseerd is op waarvoor het gekocht is. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 76b (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 60)

[285] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens één van de twee overleveringen die van Malik verhaald zijn, kunnen simpelweg alleen intenties het doel waarvoor het product gekocht is niet buiten beschouwing gelaten worden (i.e. ter investering). (Al-Mughni, deel 3, pag. 62)

Wanneer de minimum hoeveelheid aan bezit dat onderhevig is aan zakah bereikt wordt op het geïnvesteerde en de winst dat eruit wordt gehaald, dan wordt zakah voor beide betaald; over het oorspronkelijke rijkdom en over de gemaakte winst, nadat een jaar voorbij is gegaan.[286] Allah weet het beter.

De Zakah bij schuld en over de bruidsschat

Hij zei: Wanneer een persoon tweehonderd dirhams bezit (van zilver) terwijl hij bij anderen in schuld staat, dan is zakah niet langer verplicht. Wanneer iemand bepaald bezit aan een rijk persoon verschuldigd is, dan is de betaling van zakah niet verplicht totdat hetgeen dat wordt bezit opgeëist wordt en de uitstaande zakah is betaald.[287] Volgens één van de twee overleveringen van abu 'Abd-Allah – rahimahullah: Wanneer het bezit van een persoon door strijd wordt afgenomen, dan wordt er zakah over betaald wanneer het wordt teruggewonnen.[288]

Volgens de andere overlevering,[289] zei hij: Dit is niet zoals een schuld die wanneer het wordt betaald onderworpen is aan

---

[286] Malik en abu Yusuf delen deze opinie ook, zij baseren dus de hawl van de gemaakte winst op de oorspronkelijke rijkdom. Volgens abu Hanifah is de hawl van elke winst gebaseerd op de hawl van dezelfde soort. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat wanneer de winst voor het einde van het jaar gemaakt wordt in dinars of dirhams, dan mag de hawl niet gebaseerd zijn op de hawl van de nisab; er moet een jaar aan voorbij gaan voordat de zakah ervan betaald wordt. (Al-Mughni, veel 3, pag. 63-64)

[287] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door de rationalisten. Volgens al-Shafi□i is zakah verplicht en moet in dit geval betaald worden, zelfs wanneer de schuld nog niet opgeëist is. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 77b & 78a (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 71)

[288] Wat hier bedoelt wordt is dat wanneer het bezit terug wordt gewonnen, er geen betaling van zakah is. Het is verhaald van ibn Hanbal, op grond van de mening van ibn □Umar, dat wanneer de zakah van een persoon met strijd genomen wordt, dan zegt dat genoeg, de persoon hoeft niet nog een keer zakah te betalen. (Ibn Hanbal, Masa-il – overgeleverd door ibn Hani, deel 1, pag. 115. Al-Mughni wal Sharh al-Kabir, deel 2, pag. 676) Merk op dat wanneer de rijkdom dat door strijd genomen is wordt teruggewonnen; dan adviseert ibn Hanbal in dit geval de betaling van zakah erover maar hij stelt het niet verplicht.

[289] Hier maakt ibn Hanbal een onderscheid tussen een schuld welke wanneer het betaald wordt onderhevig is aan uitstaande zakah enerzijds en rijkdom dat door strijd genomen is en welke niet de betaling van zakah vereist nadat het is

uitstaande zakah wanneer het teruggewonnen wordt. Echter, ik prefereer de betaling van zakah.

Wanneer rijkdom dat gevonden is rechtmatig deel wordt van de eigendom van de vinder na een volledig jaar (van publiekelijke bekendmaking) moet er een ander heel jaar voorbij gaan voordat zakah erover betaald wordt; en wanneer het (later) wordt opgeëist door de rechtmatige eigenaar, dan wordt er zakah over betaald door de eigenaar voor het jaar waarin de vinder het niet rechtmatig kon bezitten.

Een vrouw die haar bruidsschat (op een later moment) ontvangt, moet zakah voor het verleden betalen (de jaren in het huwelijk zonder ontvangst).

Wanneer vee verkocht is zonder het recht om ervan af te zien en het vee terug wordt gebracht voordat het recht om ervan af te zien ongeldig is verklaard, dan moet er een jaar voorbij gaan (voordat zakah over het vee betaald wordt) ongeacht of het recht om ervan af te zien aan de verkoper wordt verleend of aan de koper, omdat deze transactie slechts als een vernieuwing van het eigendomsrecht wordt beschouwd.[290] Allah weet het beter.

De Zakat al-Fitr

---

teruggewonnen anderzijds. Ibn Hanbal prefereert alleen de betaling van zakah erover.

[290] Klaarblijkelijk is dit gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Aldus wordt volgens de Hanbali madhab de verkoop van een bezit met de garantie van het recht om ervan af te zien, direct het eigendomsrecht naar de koper verplaatst. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal wordt eigendomsrecht niet overgeheveld totdat het termijn van het recht om ervan af te zien verlopen is. Deze laatste zienswijze wordt ook door Malik aangehangen. Volgens abu Hanifah wordt eigendomsrecht niet overgeheveld indien het recht om ervan af te zien door de verkoper is gereserveerd, maar indien het door de koper is gereserveerd verliest de verkoper het eigendomsrecht van het bezit, ondanks dat het nog niet in het bezit van de koper gekomen is. Drie opinies zijn aan al-Shafi□i toegeschreven. Twee daarvan zijn zoals de bovengenoemde overleveringen van ibn Hanbal; en de derde opinie wijst erop dat het eigendomsrecht van de verkoper niet wordt overgeheveld indien de transactie door beide ongeldig is verklaard, maar alleen wanneer het door beide hervat wordt. (Al-Mughni, deel 3, pag. 77)

Hij zei: Voor het verbreken van het vasten (van de hele maand Ramadan) moet een Sa'[291] dat gelijk is aan de Sa' van de Profeet صلى الله عليه و سلم door iedere moslim betaald worden, of het bevrijden van een slaaf of slavin. Een Sa' is gelijk aan vijf en eenderde (5⅓) ritls van iedere eetbare zaad of fruit.

Wanneer een Sa' aan cottagecheese[292] als zakah aan de bedoeïen gegeven wordt, is het aanvaardbaar onder de voorwaarde dat het deel uit maakt van hun voedsel.[293] Voor 'Abd-Allah rahimahullah is het aanbevolen om dadels (voor Zakat al-Fitr) te geven.[294]

Indien het mogelijk is om dadels of gerst of tarwe of rozijnen of cottagecheese te geven, dan is het niet toegestaan om iets anders te geven.[295] Het is onaanvaardbaar om de gelijke waarde (in contanten) van elk van de bovengenoemde te geven.[296] Zakat

---

[291] Ook Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat niet minder dan een Sa□ van iedere soort voedsel dat onderhevig is aan zakah aanvaardbaar is voor de Zakat al-Fitr van iedere persoon. De rationalisten hebben de zienswijze dat een halve Sa□, aan tarwe in het specifiek, aanvaardbaar is. Twee overleveringen zijn van abu Hanifah overgeleverd met betrekking tot het geven van rozijnen. Volgens de ene overlevering is één Sa□ aanvaardbaar. Volgens de andere overlevering is een halve Sa□ aanvaardbaar. (Al-Mughni, deel 3, pag. 11)

[292] Een synoniem van cottagecheese is hüttenkäse. (Van Dale Groot Woordenboek)

[293] Deze zienswijze is gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze die door abu Hanifah wordt aangehangen. Volgens een andere overlevering is het aanvaardbaar om cottagecheese voor Zakat al-Fitr te geven, zelfs wanneer het geen deel uit maakt van wat de mensen eten. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr. Het is ook de zienswijze die door abu Ya□la en Malik wordt aangehangen. Beide overleveringen zoals bovengenoemde zijn ook aan al-Shafi□i toegeschreven. (Tabaqat, deel 2, pag. 88-89)

[294] (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 85) Voor al-Shafi□i is het aanbevolen om tarwe te geven. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 81a (2770))

[295] Dit is klaarblijkelijk de positie van de Hanbali madhab. Volgens Malik wordt Zakat al-Fitr gegeven vanuit het meest aanwezige voedsel in de stad. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat het gegeven wordt uit de meeste aanwezige voedsel bij een persoon. (Al-Mughni, deel 3, pag. 85. Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 2, pag. 657)

[296] Over het algemeen is dit de zienswijze van ibn Hanbal. Echter, drukt hij zijn mening met een zekere mate aan aarzeling uit, zoals hij vermeld in antwoord op een vraag aan hem, zeggende: "Ik ben bang dat het niet van hem geaccepteerd wordt." (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 85) Volgens Malik en al-Shafi□i is zijn

al-Fitr wordt betaald wanneer men vertrekt naar de plaats van het gebed. Het is aanvaardbaar wanneer het van tevoren, een dag of twee, voor de dag van het ‘Id gebed gegeven wordt.[297]

Het moet op naam van hem zelf zijn en ten name van de familieleden van de persoon,[298] indien er een overmaat aan voedsel op de dag en nacht van ‘Id bezit wordt.[299]

Het is niet verplicht zakah te betalen namens de mukatab van een persoon.[300] [Het is voor de mukatab verplicht de zakah voor zichzelf te betalen.][301]

Wanneer een slaaf door een groep mensen bezit wordt, dan wordt er één Sa’ per persoon (namens de slaaf) betaald.[302]

Volgens een andere overlevering van abu ‘Abd-Allah rahimahullah wordt er één sa’ door hen allemaal betaald.[303]

---

waarde in contanten niet aanvaardbaar. Volgens abu Hanifah is het aanvaardbaar om de waarde in contanten te geven. (Al-Mughni, deel 3, pag. 87. Abu Ya□la, Sharh, pag. 83a (2770))

[297] Volgens de meest bekende opinie van de Hanbali madhab is het onaanvaardbaar om Zakat al-Fitr meer dan twee dagen van tevoren te betalen. Sommige Hanbalis staan het volgens ibn Qudamah toe dat de betaling na het verstrijken van de helft van de maand Ramadan gedaan wordt. Abu Hanifah staat de vooruit betaling vanaf het begin van de hawl toe, aldus wordt Zakat al-Fitr vergeleken met Zakah over bezit (Zakat al-Mal). Volgens al-Shafi□i mag het vanaf het begin van de Ramadan betaald worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 90. Al-Mughni wal sharh al-Kabir, deel 2, pag. 668-669)

[298] Dit zijn degenen die aan de persoon zijn toevertrouwd, waarvoor onderhoud verschuldigd is. Aldus is het verplicht de zakah te betalen ten name van zijn vrouw. Volgens abu Hanifah is het niet verplicht om het namens zijn vrouw te doen, veeleer is zij verplicht het namens haarzelf te betalen. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 279. Al-Mughni, deel 3, pag. 90)

[299] Abu Hanifah vergelijkt Zakat al-Fitr met een bepaalde graad van Zakat al-Mal. Aldus is volgens de rationalisten Zakat al-Fitr niet verplicht totdat tweehonderd dirhams meer van zijn waarde bezit wordt. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 84a (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 94)

[300] Volgens Malik is het voor een persoon verplicht om Zakat al-Fitr namens zijn mukatab te betalen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 96)

[301] Dit is slechts als onderdeel van het commentaar geciteerd. (Al-Mughni, deel 3, pag. 96)

[302] Abu Ya□la heeft dezelfde zienswijze en dit is gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering moet iedere persoon zelf betalen, naar gelang het deel dat bezit wordt, aldus wordt er één Sa□ voor hen allemaal betaalt. Deze laatste zienswijze wordt door abu Bakr aangehangen. Het is ook de zienswijze die door Malik en al-Shafi□i aangehangen wordt. (Tabaqat, deel 2, pag. 88. Al-Mughni, deel 3, pag. 97)

Een persoon waarvoor het rechtmatig is zakah te ontvangen over rijkdom, maakt ook aanspraak op Zakat al-Fitr.[304]

Het is rechtmatig aan een groep mensen datgene te geven wat verplicht is voor één persoon en het is ook rechtmatig om aan één persoon te geven wat verplicht is voor een groep mensen.[305] Het is goed zakah te betalen namens een foetus.[306] ‘Uthman bin ‘Affan – radiAllahu ‘anhu – was gewoon zakah namens de foetus te betalen.

Wanneer een persoon genoeg heeft om voor Zakat al-Fitr te betalen, maar een gelijke hoeveelheid verschuldigd is, dan moet hij of zij Zakat al-Fitr betalen tenzij er een eiser is, waarin het geval de schuld betaald moet worden en de zakah niet vereist is. Allah weet het beter.

6. Het vasten

Hij zei: Wanneer het de negenentwintigste dag van Sha’ban[307] is, dan wordt er (‘s nachts) naar de maan (van de maand Ramadan)

---

[303] Ibn Hanbal legt uit dat wanneer er twee van hen zijn, dan betaald iedere persoon een halve Sa□. Zie ibn Hanbal, Masa-il, overgeleverd door □Abd-Allah, pag. 168. Dit is de overlevering waarop abu Bakr zijn zienswijze heeft gebaseerd. Zie voetnoot no. 286.

[304] Zie Koran [9:60].

[305] Ibn Qudamah legt uit dat er geen verschillen van mening bekend zijn met betrekking tot de toelaatbaarheid dat één persoon zakah geeft aan een groep mensen die het verdienen. Echter wordt er een verschil van mening overgeleverd over of dat het wel of niet voor een groep toegestaan is om zakah te geven aan slechts één persoon. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat zakah onder de groep die het verdiend verdeelt moet worden en niet aan slechts één persoon. Malik en abu Hanifah hebben de zienswijze dat zakah aan één persoon gegeven mag worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 99, zie ook voetnoot no. 249. Abu Ya□la, Sharh, pag. 85b (2770))

[306] Er wordt hier uit de statement van al-Khiraqi begrepen dat het niet verplicht is voor een persoon om Zakat al-Fitr namens de foetus te betalen. Echter volgens een andere overlevering van ibn Hanbal is het verplicht dat te doen. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 85b (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 99.)

[307] Sha□ban is de achtste maand van de Arabische jaartelling of de maankalender. Het komt van het woord “tasha□-□aba” wat betekent; “dat het afgescheiden werd”. Dit is het geval omdat de Arabieren gewoon waren zich te scheiden of verspreiden in zo’n maand op zoek naar water, of volgens

gezocht en indien de hemel helder is dan is er de volgende dag geen vasten. Wanneer wolken of stof het weerhoudt de maan te zien, dan is het verplicht (de volgende dag) te vasten en het vasten op deze dag is geldig wanneer het deel blijkt te zijn van de maand van Ramadan.[308]

Het is niet toegestaan om een verplichte vasten te verrichten totdat de intentie gedurende welke deel van de nacht dan ook (voorafgaand aan de vastendag) gevormd is.[309] Wanneer nadat de intentie gevormd is tijdens de nacht hij zijn bewustzijn verliest voor het aanbreken van de dag en het niet terugkrijgt tot aan zonsondergang, dan is het vasten op deze dag niet acceptabel.[310] Wanneer de intentie gedurende de dag voor een vrijwillige vasten gevormd is en er (de hele dag) niets gegeten is, dan wordt het vasten geaccepteerd.[311]

Wanneer een afstand wordt afgereisd waarvoor het gebed ingekort wordt, dan wordt het vasten alleen verbroken na het achterlaten van de naburige woningen in het gebied.

Wanneer opzettelijk en met het vasten in de gedachten er iets wordt gegeten of gedronken of wanneer een persoon

---

sommigen, voor jachtstochten na zich daarvan onthouden te hebben in de heilige maand Rajab. (Lane)

[308] Dit is volgens één overlevering verhaalt van ibn Hanbal en het is de zienswijze die de meeste Hanbali geleerden aanhangen. Volgens een tweede overlevering die van hem verhaald is, volgen de mensen de imam. Wanneer hij begint te vasten dan vasten zij, wanneer hij dat niet doet dan doen zij het niet. Volgens een derde overlevering is het in zo'n geval niet verplicht de volgende dag te vasten en indien het gevast wordt is het niet aanvaardbaar. Deze laatste zienswijze wordt door de meeste geleerden aangehangen, waaronder abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 3, pag. 108)

[309] Ibn Hanbal, Malik en al-Shafi□i vanuit de vier grootste soenie scholen hangen deze zienswijze aan. Volgens abu Hanifah is zo'n verplichte vasten zelfs aanvaardbaar wanneer de intentie niet gevormd is gedurende de nacht voorafgaand aan de vastendag. (Al-Mughni, deel 3, pag. 109)

[310] Dit is volgens de zienswijzen van ibn Hanbal en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah is het vasten acceptabel. (Al-Mughni, deel 3, pag. 115)

[311] Abu Hanifah, al-Shafi□i en ibn Hanbal hebben deze zienswijze. Volgens Malik kan vrijwillige vasten niet geaccepteerd worden totdat een intentie gedurende de nacht voorafgaand gevormd is. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 88b (2770), al-Mughni, deel 3, pag. 113)

adergelaten[312] wordt of er iets door de neus ingenomen wordt[313] of vanuit waar dan ook in de buik terecht komt of wanneer een persoon kust en als gevolg daarvan ejaculeert of de prostaat[314] vloeit of iemand herhaaldelijk aanstaart tot op het punt van ejaculatie,[315] dan wordt het vasten opnieuw verricht zonder het uitvoeren van Kaffara,[316] wanneer het een verplichte vasten is.

Echter, wanneer één van de bovengenoemde uit vergeetachtigheid verricht wordt [dan is het niet nodig (enig wettelijk oordeel) te zoeken] aangezien het vasten (nog steeds) geldig is en het niet nodig is nogmaals te verrichten.[317]

Wanneer braaksel wordt uitgestort (tijdens het vasten), dan wordt het vasten nogmaals verricht, maar wanneer een persoon door braaksel overmant wordt, dan is het vasten nog geldig.

Wanneer een persoon ongelovig wordt aan de (godsdienst de) Islam (terwijl hij vast), dan is het vasten ongeldig. Het vasten is ook ongeldig wanneer een persoon van plan is zijn vasten te verbreken (terwijl hij vast).

Wanneer seksueel gemeenschap opzettelijk of uit vergeetachtigheid in de vagina voorkomt, ongeacht of dat er sperma wordt uitgestort, of wanneer het elders voorkomt dan in de vagina en er sperma wordt uitgestort,[318] dan wordt het vasten

---

[312] Abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat aderlaten niet het vasten van iemand verbreekt. (Al-Mughni, deel 3)

[313] Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat het snuiven het vasten verbreekt. Malik heeft de zienswijze dat tenzij hetgeen gesnoven wordt niet in de keel terecht komt, het vasten niet verbroken is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 121)

[314] Volgens Malik en ibn Hanbal verbreekt de ejaculatie van prostaatvloeistof als gevolg van kussen het vasten. Abu Hanifah en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat het niet het vasten verbreekt. (Al-Mughni, deel 3, pag. 127)

[315] Dit is de zienswijze van Malik en ibn Hanbal. Volgens abu Hanifah en al-Shafi□i is het vasten niet ongeldig in zo'n situatie. (Al-Mughni, deel 2, pag. 129)

[316] Kaffara is de kwijtschelding voor een zonde of overtreding of een niet nagekomen belofte, een daad met als gevolg het uitwissen van de zonde of overtreding of een verkeerde daad. (Lane)

[317] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Malik heeft de zienswijze dat in een staat van vergeetachtigheid het vasten nog steeds als verbroken wordt geacht. (Al-Mughni, deel 3, pag. 131)

[318] Van ibn Hanbal zijn er twee overleveringen over wanneer sperma als gevolg van seksueel gemeenschap wordt uitgestort in iets anders dan de vagina. Volgens één overlevering, wat ook de zienswijze van Malik is, wordt Kaffara

opnieuw verricht en is Kaffara ook vereist[319] wanneer het (de overtreding) in de maand Ramadan verricht is.

Kaffara is de vrijlating van een Moslimslaaf. Indien dit niet mogelijk is moet men twee opeenvolgende maanden vasten en indien dit niet mogelijk is, dan worden er zestig behoeftige personen gevoed.[320] Een mudd[321] aan tarwe of een halve Sa' aan dadels of gerst wordt aan iedere behoeftige persoon gegeven.[322]

Wanneer seksueel gemeenschap voorkomt en de Kaffara niet verricht wordt voor een tweede seksuele vereniging, dan is één Kaffara goed genoeg.[323] Echter, wanneer de Kaffara verricht

---

vereist in zo'n geval. Volgens de andere overlevering, wat ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i is, wordt Kaffara niet vereist. (Al-Mughni, deel 3, pag. 135)

[319] De meeste juristen (al-Fuqaha) hebben de zienswijze dat wanneer een verplichte vasten door seksueel gemeenschap verbroken wordt, ongeacht of dat het in de maand Ramadan is of in ieder andere maand, dan moet het vasten nogmaals verricht worden en de Kaffara ook uitgevoerd worden. Volgens één van de twee opinies van al-Shafi□i hoeft eenieder die tot plicht heeft Kaffara ten uitvoer te brengen niet het vasten te herhalen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 134)

[320] De volgorde voor de verrichting van de Kaffara is volgens de meest bekende zienswijze van de Hanbali school. Het is evenzo volgens de zienswijze van al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat ook volgens een overlevering dat van Malik verhaald wordt is, heeft de persoon de keuze bij het uitvoeren van de Kaffara om of een slaaf te bevrijden of te vasten of te voeden. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 93a (2770), al-Mughni, deel 3, pag. 140)

[321] Mudd is een bepaalde meeteenheid waarmee graan gewogen wordt. Het staat gelijk aan 1⅓ ritl (pint), dat is een vierde van een Sa□; de Sa□ is 5⅓ pinten. Zo was de mudd van de Profeet صلى الله عليه و سلم. Volgens abu Hanifah is de Sa□ gelijk aan 8 pinten of de hoeveelheid aan graan dat de twee handen van een gemiddeld persoon vult, wanneer hij zijn armen en handen uitstrekt; daarom wordt het Mudd genoemd. (Lane)

[322] Dit is volgens de Hanbali school. Aldus zijn vijftien Sa□ aan tarwe of dertig Sa□ aan dadels of gerst vereist om zestig behoeftige personen te voeden. Dit betekent dat een Sa□ gelijk is aan vier Mudds. Volgens abu Hanifah is een halve Sa□ aan tarwe of één Sa□ van iets anders dan tarwe, vereist om iedere behoeftige persoon te voeden. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat een Mudd van iedere soort voedsel gebruikt mag worden om een behoeftige persoon te voeden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 141-142)

[323] Dit is ook de zienswijze die door de rationalisten wordt aangehangen. Sommige Hanbalis hebben de zienswijze dat twee Kaffara's vereist zijn. Deze laatste zienswijze wordt ook door Malik en al-Shafi□i aangehangen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 144)

wordt (voor de eerste seksuele gemeenschap) en vervolgens een tweede seksuele gemeenschap voorkomt, dan is een tweede Kaffara vereist.[324]

Wanneer er iets gegeten wordt in de veronderstelling dat de dageraad nog niet aangebroken is, terwijl het (in feite) is aangebroken; of wanneer het vasten verbroken is in de veronderstelling dat de zon onder is gegaan terwijl het niet onder gegaan is, dan wordt het vasten opnieuw verricht.

Het is voor een persoon die seksueel gemeenschap in de nacht heeft gehad toegestaan om de ghusl uit te stellen tot aan de verschijning van de dageraad en door te gaan met het vasten. Evenzo mag een vastende vrouw waarvan het menstruatiebloeden voor (de verschijning van) de dageraad stopt, de ghusl uitstellen tot de ochtend wanneer de intentie van het vasten voor de verschijning van de dageraad gevormd is. Ze moet ghusl verrichten wanneer ze in de ochtend opstaat (voor het verrichten van het fadjr gebed).

De zwangere vrouw mag haar vasten verbreken indien zij vreest voor haar foetus; en de pleegvrouw mag ook het vasten verbreken indien zij vreest voor haar kind; maar beide moeten (alle gemiste dagen) inhalen bovenop het voeden van een behoeftige persoon voor iedere dag.[325] <Indien een persoon niet in staat is te vasten doordat diegene op leeftijd is, dan wordt het vasten opgegeven en voor iedere dag een behoeftige persoon gevoed.>

Wanneer de periode van een vrouw begint of ze in de staat van nabloeding verkeerd, dan moet ze het vasten verbreken en de gemiste dagen inhalen. Het is niet aanvaardbaar wanneer ze (in deze omstandigheden) vast. Wanneer ze niet (de gemiste dagen)

---

[324] Er is verschil van mening over de tweede seksuele daad wanneer die dezelfde dag verricht wordt nadat Kaffara verricht is voor de eerste seksuele daad. Volgens ibn Hanbal is een tweede Kaffara vereist. Abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat in zo'n geval de persoon nergens aan gebonden is voor de tweede seksuele daad. (Al-Mughni, deel 3, pag. 144)

[325] Dit is ongetwijfeld volgens de Hanbali school. Dit is ook het geval volgens de meest bekende opinie van al-Shafi□i. Volgens één van de twee overleveringen van Malik is Kaffara alleen bindend voor de pleegvrouw. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat Kaffara niet bindend is voor zowel de zwangere vrouw als de pleegvrouw. (Al-Mughni, deel 3, pag. 149-150)

inhaalt voordat ze sterft terwijl het mogelijk was dat te doen, dan wordt er voor iedere dag namens haar een behoeftige gevoed. Stel dat een nieuwe maand van Ramadan voor een vrouw aanbreekt die verzuimt heeft de vorige vasten in te halen, dan moet ze het (huidige) vasten vervolmaken en vervolgens de vorige vasten inhalen en ook voor iedere dag een behoeftige voeden. Hetzelfde geldt – in geval van overlijden of wanneer de persoon leeft – voor de zieke persoon of de reiziger die verzuimt heeft de vorige vasten in te halen tot aan het volgende jaar van het vasten.[326]

Het is voor de zieke persoon toegestaan het vasten te verbreken wanneer het vasten de ziekte verergerd. Het is verwerpelijk het vasten te verrichten (in zo'n situatie), hoewel het aanvaardbaar is indien het verricht wordt, evenzo in het geval van de reiziger.

Het is toegestaan het vasten van de maand van Ramadan onwillekeurig in te halen; maar het verdient de voorkeur het opeenvolgend in te halen.

Wanneer een vrijwillige vasten verbroken wordt nadat het is begonnen, dan is het niet verplicht het in te halen; hoewel het beter is indien het ingehaald wordt.[327]

Een kind dat in staat is te vasten op de tienjarige leeftijd[328] wordt aangespoord het te verrichten.

Een ongelovige die tot de Islam over gaat in de maand Ramadan moet de overgebleven dagen van de maand vasten.

---

[326] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah is Kaffara niet bindend op de persoon voor het uitstellen van het inhalen van het vasten voor de gemiste dagen tot het volgende jaar. (Al-Mughni, deel 3, pag. 153-154. Abu Ya□la, Sharh, pag. 95b (2770))

[327] Al-Shafi□i en ibn Hanbal hangen deze zienswijze aan. Volgens abu Hanifah en Malik; wanneer het vasten is gestart dan is het voor de persoon bindend het te vervolmaken. Het mag slechts verbroken worden wanneer er een acceptabele excuus voor is (□udhr), waarbij het vasten niet ingehaald mag worden; in elk ander geval moet het vasten ingehaald worden. Volgens een overlevering van Malik mag het vasten niet ingehaald worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 159. Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 311. Abu Ya□la, Sharh, pag. 97a (2770))

[328] De analogie van het vasten van het kind op de tien jarige leeftijd is gebaseerd op het feit dat het kind op de tien jarige leeftijd gedisciplineerd wordt te bidden, zoals voorgeschreven door de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم. (Al-Mughni, deel 3, pag. 161. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 3, pag. 90-91)

Een persoon die in zijn eentje de nieuwe maan van de maand Ramadan ziet, moet (beginnen met) vasten. Wanneer de persoon bekend staat om zijn betrouwbaarheid, dan worden de mensen op de hoogte gesteld van de bezichtiging, opdat er gevast wordt.[329] Echter het vasten van de hele maand Ramadan wordt alleen onderbroken indien de bezichtiging (van de maan van Shawwal)[330] door twee betrouwbare personen bevestigd wordt. Het is niet toegestaan het vasten (van de hele maand Ramadan) te verbreken wanneer de maan (van Shawwal) door slechts één persoon wordt gezien.[331]

Wanneer de maanden twijfelachtig zijn voor degene die gevangen is en er een maand wordt gevast, welke bedoelt is als de maand Ramadan, dan is het vasten alleen acceptabel wanneer het samenvalt met de maand Ramadan of met de volgende maand. Wanneer het samenvalt met de maand voorafgaand aan Ramadan dan is het vasten ongeldig. Het is verboden op de twee ‘Ids of de dagen van tashriq te vasten, ongeacht of het verplicht of vrijwillig is. Het is niet alleen zondig om moedwillig deze dagen te vasten,

---

[329] Volgens de meest bekende zienswijze van ibn Hanbal is het zien van de nieuwe maan van de maand Ramadan door één betrouwbaar persoon acceptabel, aldus beginnen de andere mensen met het vasten door het bekendmaken van de bezichtiging. Dit is ook het geval volgens een authentieke overlevering van al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal is het aanbevelenswaardig dat twee mensen het zien. Malik heeft de zienswijze dat de bezichtiging alleen van twee personen acceptabel is. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat het van één persoon acceptabel is wanneer de hemel bewolkt is. Maar het moet door meerdere mensen gezien worden wanneer de hemel helder is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 164)

[330] Shawwal betekent letterlijk de staart van een schorpioen. Hier staat het voor de maand na Ramadan, wat de tiende maand is van de maankalender. Er wordt gezegd dat het zo genoemd werd omdat toen het voor het eerst zo genoemd werd dit samen ging met het seizoen waarin de vrouwtjeskamelen hun staarten ophieven. Aldus zagen de Arabieren de huwelijkcontracten in deze maand als een slecht voorteken en waren ze gewoon te zeggen dat de vrouw die in deze maand trouwt, in opstand komt tegen haar man zoals de vrouwtjeskameel in opstand komt tegen de dekhengst en haar staart opheft; maar de Profeet صلى الله عليه و سلم vernietigde hun zogenaamde voorspelling en trouwde met □Aisha in deze maand. (Lane)

[331] Hetzelfde is van Malik overgeleverd. Volgens al-Shafi□i is het toegestaan op de plek te eten waar de persoon door niemand gezien kan worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 166)

maar ook incorrect om een verplichte vasten (op één van deze dagen) te verrichten.

Volgens een andere overlevering van abu ‘Abd-Allah is het incorrect verplichte vasten op de dagen van tashriq te verrichten.[332]

Wanneer de maan overdag wordt gezien voor de middag of namiddag, dan wordt het beschouwt als van toepassing op de volgende nacht.[333] Het is aanbevelenswaardig de sahur[334] uit te stellen en om zich te haasten het vasten te verbreken (bij zonsondergang).

Een persoon die de maand Ramadan vast en dit opvolgt met het vasten van zes dagen van Shawwal, alhoewel de dagen van Shawwal onwillekeurig gevast moge worden, wordt dat gezien als vasten voor een heel leven.[335]

Het vasten op de dag van ‘Ashura[336] wordt gezien als een boetedoening voor de zonden van een persoon in een jaar; maar het vasten op de dag van ‘Arafah is een boetedoening voor de zonden van een persoon voor twee jaar.

Het is niet aanbevelenswaardig voor een persoon (die) op ‘Arafah (staat) te vasten, omdat de persoon op krachten moet

---

[332] Dit is waarschijnlijk gebaseerd op wat overgeleverd is door al-Bukhari van ibn □Umar en □Aisha die zei: “Het is niet toegestaan de dagen van tashriq te vasten, behalve voor degene die niet in staat is het offer (al-Hady) te vinden.” i.e. verwijzend naar de mutamatti□. Zie Koran [2:196]. Andere verplichte vasten worden op analogische wijze gebaseerd op wat hierboven is overgeleverd. (Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 3, pag. 98, pag. 111)

[333] (D) Dit betekent dat het vasten in dit geval niet verbroken wordt. Dit is klaarblijkelijk de zienswijze van al-Khiraqi, gebaseerd op de meest bekende zienswijze van ibn Hanbal. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Bakr; wanneer de maan voor de middag gezien wordt dan is het van toepassing op de volgende nacht. (Tabaqat, deel 2, pag. 89. Al-Mughni, deel 3, pag. 173)

[334] Sahur is een maaltijd of voedsel dat een klein moment voor het aanbreken van de dageraad genuttigd wordt. (Lane)

[335] Het vasten van zes dagen van Shawwal wordt door vele geleerden aangeraden, waaronder al-Shafi□i. Volgens Malik is het een verwerpelijke (Makruh) daad. (Al-Mughni, deel 3, pag. 176. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 3, pag. 103-104)

[336] □Ashura is de tiende dag van de eerste maand (Muharram) van de maankalender.

komen om sterk genoeg te zijn voor het uitspreken van smeekbeden (op die dag).

De dagen van bid[337] waarin de Boodschapper van Allah صلى ﷲ عليه و سلم de mensen aanspoorde ze te vasten zijn als volgt: de dertiende, veertiende en vijftiende (van iedere maand). Allah weet het beter.

I'tikef[338] (religieuze afzondering)

Hij zei: Het is soena i'tikef te doen behalve wanneer er een gelofte gemaakt is, in welk geval het verplicht wordt. I'tikef mag verricht worden zonder te vasten[339] tenzij een persoon een gelofte doet te vasten.

I'tikef wordt niet verricht behalve in een moskee waar gezamenlijke gebeden verricht worden.[340] Tenzij het noodzakelijk is of met als doel het bijwonen van de Djoemoe'ah gebeden (elders) mag een persoon de moskee niet verlaten tijdens i'tikef. Tenzij het is overeengekomen zal men geen zieke bezoeken en ook geen dodengebed (buiten de moskee).[341] De i'tikef wordt als nietig beschouwt indien seksueel gemeenschap plaats vindt en in welk geval de i'tikef niet ingehaald mag worden, tenzij het een verplichte i'tikef is.

---

337 Al-bid: De term is of ayyam al-bid of simpelweg al-bid voor ayyam al-layli-l-bid (de dagen van de witte nachten) i.e. de dagen van de 13^e en 14^e en 15^e nachten van de maand. Ze worden zo genoemd omdat ze verlicht worden door de maan. Sommige zeggen dat de dagen van al-bid de 12^e en 13^e en 14^e nachten zijn, maar dit is volgens Lane van zwakke autoriteit.

338 I□tikef is de daad van het zichzelf afzonderen in de moskee, hiermee een specifieke vorm van aanbidding verrichtend.

339 Dit is volgens de meest bekende zienswijze van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze die door al-Shafi□i wordt aangehangen. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal is het vasten een voorwaarde bij het verrichten van I□tikef. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door abu Hanifah en Malik. (Al-Mughni, deel 3, pag. 188. Abu Ya□la, Sharh, pag. 102a (2770))

340 Volgens de meeste geleerden mag I□tikef in iedere moskee verricht worden. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 102b (2770))

341 Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal is het toegestaan de zieke te bezoeken of het dodengebed bij te wonen buiten de moskee. (Al-Mughni, deel 3, pag. 194. Abu Ya□la, Sharh, pag. 102b (2770))

De i'tikef wordt opgeheven wanneer een persoon onderworpen wordt aan burgerlijke onrust. De i'tikef wordt hervat wanneer de veiligheid terug keert, dit met het gegeven dat een persoon de gelofte heeft gedaan een zekere aantal dagen in de moskee te verblijven en zo consequent de dagen die verlaten zijn inhaalt en de Kaffara van gelofte[342] (extra) verricht.

Ook wordt de i'tikef verlaten wanneer het voor een persoon nodig wordt om op strijd te gaan.

De persoon die i'tikef verricht mag geen handel drijven of (geld) verdienen door werk.[343] De persoon die i'tikef verricht mag in de moskee trouwen en mag ook huwelijksceremonies (in de moskee) bijwonen.

Tijdens de i'tikef moet de weduwe vertrekken om de 'idda[344] te verrichten en vervolgens de i'tikef hervatten onder dezelfde omstandigheden en gevolgen zoals die van een persoon die vertrekt als gevolg van burgerlijke onrust.

Tijdens de i'tikef moet een menstruerende vrouw de moskee verlaten en voor zichzelf ergens in de wijde omtrek (van de moskee) een tent opzetten.[345]

---

[342] Kaffara van gelofte is een boetedoening voor een niet nagekomen eed of gelofte, door het voeden van tien behoeftige personen of ze te kleden of het bevrijden van een slaaf. Indien men hier niet toe in staat is dan worden er drie dagen gevast. Zie Koran [5:89].

[343] Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat de persoon die i□tikef verricht mag verkopen, kopen of naaien of praten, zo lang het niet zondig is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 200)

[344] □Idda is de wachtperiode van de vrouw na scheiding of na overlijden van haar echtgenoot, voordat ze weer mag trouwen. (Lane) Hier is de □idda vier maanden en tien dagen. Zie Koran [2:234]. De mu□taddah is de vrouw die de □idda verricht. Merk op dat de weduwe in zo'n situatie de moskee waarin ze i□tikef verrichtte, voor het overlijden van haar echtgenoot, dient te verlaten voor de uitvoering van de □idda. Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens Malik moet ze eerst de i□tikef afmaken voordat ze terug keert voor de □idda naar het huis van haar echtgenoot. (Al-Mughni, deel 3, pag. 204)

[345] Het is slechts voor de menstruerende vrouw aanbevolen volgens de Hanbali school om een tent ergens in de publiekelijke wijde omtrek van de Moskee op te zetten. Volgens Malik en al-Shafi□i keert de menstruerende vrouw in zo'n situatie naar haar huis totdat ze de staat van reinheid intreedt en dan terug keert naar de moskee om de i□tikef te vervolmaken. (Al-Mughni, deel 3, pag. 206)

Wanneer een persoon de gelofte doet om i’tikef te verrichten in een bepaalde maand, dan betreed men de moskee voor zonsondergang.[346] Allah weet het beter.

7. De Hadj (bedevaart)

Hij zei: Het verrichten van de hadj en ‘umra[347] is verplicht voor een persoon die levensmiddelen heeft en vervoersmiddelen, terwijl hij zijn mentale vermogens volledig bezit en een volwassene is. Het is acceptabel om hadj en ‘umra voor een ander persoon te verrichten die een ziekte heeft waarvan niet verwacht wordt te genezen of voor een oudere persoon die niet stabiel kan blijven op de rug van een kameel.[348] De hadj of ‘umra zijn in beide gevallen geldig, zelfs wanneer de persoon naderhand geneest.[349] De wet is

[346] De moskee wordt voor zonsondergang van de eerste nacht van de maand betreden. Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal. Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal betreed de persoon de moskee voor de verschijning van zonsopgang van de eerste dag van de maand. (Al-Mughni, deel 3, pag. 207)

[347] □Umra is een godsdienstig bezoek aan de heilige plaatsen in Mekka, met de verrichting van het ritueel al-Ihram, het zeven keer lopen rond de ka□ba en de rituele loop tussen al-Safa en al-Marwa. (Lane) Volgens ibn Qudamah heeft ibn Hanbal specifiek aangetoond dat het voor de mensen uit Mekka niet verplicht is om de □umra te doen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 219)

[348] De ziekte die hier bedoelt wordt is zodanig dat het de persoon ervan weerhoud de reis af te leggen of de bedevaart af te maken of de □umra rituelen te verrichten. Een persoon met een lichamelijke handicap, maar die geen oudere is, mag een andere persoon kiezen om het voor hem te verrichten. De onbekwaamheid in het stabiel blijven zitten of het reizen op de rug van een kameel, waart de persoon vrij van het verrichten van de hadj of □umra, maar dergelijke onbekwaamheid beperkt zich niet alleen tot het zitten op de rug van een kameel, andere vormen van transport worden er ook toe gerekend. Abu Hanifah en al-Shafi□i houden ook de bovengenoemde zienswijze aan. Volgens Malik is de verrichting van de bedevaart (hadj) niet verplicht voor een persoon, tenzij hij het zelf kan verrichten. (Al-Mughni, deel 3, pag. 222)

[349] Wanneer de hadj namens een ziek persoon verricht wordt, is het nog steeds geldig, zelfs na te zijn genezen en het is niet nodig om de hadj nogmaals te verrichten. Dit is volgens de Hanbali school. Al-Shafi□i en de rationalisten hebben de zienswijze dat wanneer de persoon later geneest dat het noodzakelijk wordt om het nogmaals te verrichten. (Al-Mughni, deel 3, pag. 222-223)

als hetzelfde van toepassing op een vrouw vergezeld door een mahram zoals bij een man.
Wanneer uit nalatigheid en een persoon overlijd zonder de hadj of ‘umra verricht te hebben, dan wordt een deel van zijn bezit gebruikt om de hadj en ‘umra namens hem te verrichten.
Wanneer de hadj namens een andere persoon verricht wordt terwijl de eerste persoon het nooit voor zichzelf verricht heeft, dan worden de kosten van de hadj terug betaald aan de tweede persoon en wordt de hadj als geldig beschouwd voor de eerste persoon.[350]
De hadj die door een onvolwassen persoon verricht is, wordt herhaald wanneer de persoon volwassen wordt; of wanneer het door een slaaf verricht is, dan wordt het herhaald wanneer de slaaf vrij wordt.
Wanneer de hadj in bijzijn van een kind verricht wordt, dan moet het kind weggehouden worden van wat de volwassene moet vermijden; en de rituelen die het kind niet zelf kan verrichten worden voor hem verricht.[351] Het rondgaan (om de Ka’ba) is alleen geldig voor degene die gedragen wordt en niet voor degene die de tweede persoon draagt.[352] Allah weet beter wat juist is.

Over de Miqats[353]

---

[350] (D) Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah en Malik hebben ook de zienswijze dat het acceptabel is voor een persoon die geen hadj voor zichzelf verricht heeft om het namens een ander persoon te verrichten. Abu Bakr heeft de zienswijze dat in zo’n geval de hadj ongeldig is en onacceptabel is voor zowel degene die het verricht als voor degene namens wie het verricht wordt. (Tabaqat, deel 2, pag. 89. Al-Mughni, deel 3, pag. 235-236. Abu Ya□la, Sharh, pag. 110b (2770))

[351] Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat de verzorger (wali) van het kind ihram mag doen namens het kind. Volgens abu Hanifah heeft het geen effect, ongeacht of het door het kind gedaan wordt of namens hem. (Al-Mughni, deel 3, pag. 241. Abu Ya□la, Sharh, pag. 111a-111b (2770))

[352] Dit is volgens één van de twee zienswijzen van al-Shafi□i. Zijn andere zienswijze stelt dat het alleen geldig is voor de persoon die een ander draagt. Volgens abu Hanifah is het voor hen beide geldig. Volgens abu Hafs al-□Ukbari, een andere Hanbali geleerde, is het voor beide niet geldig. (Al-Mughni, deel 3, pag. 243-244. Abu Ya□la, Sharh, pag. 113b (2770)).

[353] Miqat is de plek welke traditioneel aangewezen wordt voor de intrede van ihram. (Laoust, Precis, pag. 74-75)

Hij zei: De miqat voor de mensen uit Medina is bij Dhu-l-Hulayfah.[354] De miqat voor de mensen uit Syrië, Egypte en Marokko is bij al-Juhfah[355] en voor de mensen uit Jemen bij Yalamlam en voor de mensen uit Ta-if en Najd bij Qarn (al-Manazil) en voor de mensen uit het Oosten bij Dhat'irq. Wanneer de mensen uit Mekka voor 'umra van plan zijn, dan wordt de intentie buiten de heilige omgeving (van Mekka) gevormd.[356] Echter wanneer hadj de bedoeling is, dan wordt het vanuit iedere locatie binnen Mekka gevormd. De woning van iemand wordt als miqat beschouwd indien het ergens dichterbij Mekka is dan de (voorgeschreven) miqat.

Ihram[357] betreed men ter hoogte van de dichtstbijzijnde miqat van de persoon, indien de miqat niet op de route ligt van de persoon. De bovengenoemde miqats zijn niet alleen bedoelt voor hun mensen, maar ook voor iedere andere persoon die naar ze toe komt met als doel het verrichten van hadj of 'umra. Het is wenselijk niet de ihram te betreden voordat de miqat bereikt is. Echter indien het gebeurd, dan wordt de ihram geaccepteerd.[358]

Men keert terug naar de miqat om ihram binnen te treden wanneer de miqat gepasseerd wordt zonder ihram binnen te treden. (Desalniettemin), indien men de ihram betreden heeft op de

[354] Dhu-l-Hulayfah is dezelfde plaats welke vandaag de dag bekend staat als Abar (bi-r) □Ali (bron van □Ali). Men gelooft dat □Ali daar gevochten heeft tegen een djin (geest), wat echter op een leugen berust. Het is tevens de verste miqat vanaf Mekka. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 8)

[355] Al-Juhfah is een dorp dat tussen Medina en Mekka ligt. Momenteel is het een ruïne en verlaten, waardoor de mensen voor al-Juhfah in ihram gaan in de plaats Raabigh. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 8)

[356] De dichtstbijzijnde plek bij Mekka waar intenties voor □umra gevormd mogen worden is Tan□im. Aldus instrueerde de Profeet صلى الله عليه و سلم □Aisha haar intentie bij Tan□im te vormen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 246)

[357] Ihram is de bevestiging van de intentie om de gewijde staat binnen te treden. Dit is de staat van tijdelijke wijding van iemand die hadj of □umra verricht. (Laoust, Precis, pag. 76)

[358] Malik heeft ook de zienswijze dat het wenselijk is om ihram binnen te treden bij de miqat, maar enkel verwerpelijk om dat te doen voor het bereiken van de miqat. Volgens abu Hanifah is het wenselijk ihram te betreden in eigen land. Beide bovenstaande zienswijze zijn toegeschreven aan al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 3, pag. 250. Abu Ya□la, Sharh, pag. 112b (2770))

bereikte plaats, dan is een bloedoffer vereist, zelfs wanneer (later) terug naar de miqat wordt gegaan om de ihram binnen te treden.[359]

Wanneer na het passeren van de miqat zonder de ihram binnen te treden er gevreesd wordt de hadj te zullen missen wanneer men terug keert naar de miqat, dan betreed men ihram op de bereikte plek en is een bloedoffer vereist.[360] Allah weet het beter.

Over Ihram

Hij zei: Wanneer hadj als doel gesteld wordt in de maanden[361] van hadj, dan is het wenselijk om bij het bereiken van de miqat ghusl te verrichten, twee schone kledingstukken te dragen en zich te parfumeren en daarna het verplichte gebed te verrichten wanneer het daar tijd voor is en anders worden twee rak'as (vrijwillig) verricht.

Wanneer tamattu'[362] als doel gesteld wordt – en dit is wat de voorkeur geniet bij abu 'Abd-Allah moge Allah hem genadig

[359] Malik heeft deze zienswijze. Klaarblijkelijk heeft de Shafiʿi school geen vereiste voor het offeren wanneer de persoon terug keert naar de miqat. Abu Hanifah vereist ook geen bloedoffer wanneer terug wordt gekeerd naar de voorgeschreven miqat. (Al-Mughni, deel 3, pag. 252. Abu Yaʿla, Sharh, pag. 114a (2770))

[360] Dit is volgens de opinie van de meerderheid van de geleerden. Volgens een minderheidsopinie is de verkrijging van ihram bij de miqat een basiselement (rukn) en is de hadj dus ongeldig wanneer ihram niet bij de miqat verkregen wordt. (Al-Mughni, deel 3, pag. 255)

[361] De volgende zijn de maanden van hadj: Shawwal, Dhu-l-Qaʿdah en de eerste tien dagen van Dhu-l-Hidjah. Volgens ibn Hanbal, abu Hanifah en Malik wanneer de ihram voor hadj voor de maanden van hadj betreden wordt, dan is het nog steeds geldig wanneer de persoon in de staat van ihram blijft tot aan de tijd van hadj. Volgens al-Shafiʿi is de ihram voor hadj in zo'n situatie veranderd in ʿumra. (Al-Mughni, deel 3, pag. 256. Abu Yaʿla, Sharh, pag. 114b)

[362] Tamattuʿ is de intentie om eerst de ʿumra te verrichten en vervolgens de vrijheden te hebben van een normaal leven, zonder ihram voort te zetten (tot aan de achtste dag van Dhu-l-Hidjah). Aldus treed de pelgrim uit de gewijde staat door het knippen van een aantal haarlokken en in dit geval is een bloedoffer vereist. Abu Yaʿla bevestigd dat tamattuʿ de meeste voorkeur geniet bij ibn Hanbal. (Abu Yaʿla, Sharh, pag. 115b, 116a (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 260) Eenieder die de intentie heeft genomen om de hadj te verrichten en die geen offerdier (Hadee) bij zich heeft, moet de intentie

zijn – dan wordt het volgende uitgesproken: “O Allah, ik wil ‘umra verrichten.” Vervolgens worden bepalingen uitgesproken zoals: “Wanneer gevangen gehouden door wat dan ook, dan wordt de hadj opgegeven op de plek van gevangenschap,” zodat waar men ook op wordt gehouden, de hadj daar opgegeven kan worden en er geen boetedoening voor de persoon is.

Indien ifrad[363] als doel wordt gesteld, dan wordt het volgende uitgesproken: “O Allah ik wil hadj verrichten;” en de bepalingen worden (extra) uitgesproken.

Wanneer qiran[364] als doel wordt gesteld, dan wordt het volgende uitgesproken: “O Allah ik wil ‘umra en hadj verrichten;” en de bepalingen worden (extra) uitgesproken.

Wanneer de persoon klaar is voor de verkondiging, dan wordt de talbiyah[365] uitgesproken zoals het volgende:

“Hier ben ik, O Allah, hier ben ik.
Hier ben ik, U hebt geen partner, hier ben ik.
Alle lof behoort toe aan U,
Alle zegeningen behoren toe aan U,
En tot U behoort de heerschappij.
U hebt geen partner.”

De talbiyah wordt vervolgens herhaald (met name) wanneer men opstijgt naar een verhoogde plek of afdaalt naar een vallei, of wanneer partners elkaar ontmoeten, of wanneer een man zijn hoofd uit vergeetachtigheid bedekt en ook aan het einde van de verplichte gebeden.

---

uitspreken om hadj al-tamattu□ te verrichten. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, tweede van Nasaa-ih)

[363] Ifrad is de intentie om alleen hadj te verrichten (zie de volgende voetnoot). Aldus geeft de pelgrim de staat van ihram niet op nadat de rituelen van aankomst bij Mekka verricht zijn. Ifrad geniet de meeste voorkeur bij al-Shafi□i. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 116a (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 266)

[364] Qiran is de intentie om □umra en hadj samen te verrichten, zonder de staat van ihram te verlaten, totdat de bedevaartsrituelen klaar zijn. Qiran geniet de meeste voorkeur bij abu Hanifah. (Abu Ya□la, Sharh, pag. 116a (2770). Al-Mughni, deel 3, pag. 267)

[365] Talbiyah is het uitspreken van: “Hier ben ik O Allah … U hebt geen partner,” zoals hier door al-Khiraqi gesteld wordt. Dit staat bekend als de talbiyah van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم. (Al-Mughni, deel 3, pag. 271)

Het is ook voor een vrouw aanbevolen om ghusl te verrichten wanneer ze ihram betreed, ook al verkeerd ze in haar periode of nabloedingen (nifaas), omdat de Profeet صلى الله عليه و سلم Asma bint ‘Umays[366] instrueerde om ghusl te verrichten terwijl ze in een staat van nabloeding verkeerde. Wanneer men ihram betreed terwijl een shirt gedragen wordt, dan wordt de shirt uit gedaan zonder het te verscheuren.

De maanden van hadj zijn: Shawwal, Dhu-l-Qa’dah en de (eerste) tien dagen in de maand van Dhu-l-Hidjah.[367] Allah weet het beter.

---

[366] Zie (Al-Mughni, deel 3, pag. 274-275). Volgens een overlevering van ibn Hanbal beval abu Bakr al-Siddiq haar de rituele douche te nemen, wat waarschijnlijk betekent dat hij dat deed op basis van instructie die hij van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم heeft gehad. (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 101)

[367] Deze zienswijze wordt ook door de rationalisten aangehangen. Volgens Malik zijn de maanden Shawwal, Dhu-l-Qa□dah en Dhu-l-Hidjah. Volgens al-Shafi□i markeert de nacht van de dag van de offer, zonder hem erbij te rekenen, het einde van de maanden van hadj, i.e. Shawwal, Dhu-l-Qa□dah en negen dagen van Dhu-l-Hidjah. (Al-Mughni, deel 3, pag. 275-276. Abu Ya□la, Sharh, pag. 120a (2770))

Waar de Muhrim[368] op moet letten en dat wat toegestaan is

Hij zei: De muhrim moet in de loop van de staat van ihram waken voor wat Allah de Almachtige, de Meest Verhevene, heeft verboden[369] zoals lustgevoel; dat is het hebben van seksuele gemeenschap en zoals misbruik; dat is het uiten van beledigingen en zoals boze conversatie; dat is het redetwisten met elkaar.

Het is aanbevolen om niet veel te praten tenzij het van nut is. Het is overgeleverd van Shurayh[370] dat wanneer hij de ihram binnentrad hij zich voordeed als een dove slang.[371]

De muhrim zoekt niet naar luizen en doodt[372] ze niet. De muhrim mag het hoofd of het lichaam zacht wrijven, maar mag geen shirt of onderbroeken of een mantel met een capuchon dragen.

Onderbroeken mogen alleen gedragen worden wanneer lendendoeken niet voorhanden zijn. Khuffs mogen gedragen worden wanneer sandalen niet voorhanden zijn, maar de khuffs mogen niet laag geknipt zijn[373] en in welk geval er geen boetedoening is voor de persoon.

Een riem dat als portemonnee dienst doet mag gedragen worden. Lederen strips mogen met elkaar verenigd worden zonder het vormen van knopen.

---

368 Muhrim is degene die de tijdelijke gewijde staat binnen is getreden (ihram) voor de verrichting van hadj en umra.

369 Zie Koran [2:197]. (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 99)

370 Hij was abu Umayyah Shurayh bin al-Harith al-Kindi (s.87NH / 706 n. Chr.), een qadi (rechter) van Kufa en één van de grootse zonen van de metgezellen van de Profeet صلى الله عليه و سلم. Hij overleed rond het jaar 87NH. (Al-Shawish, Mukhtasar, pag. 56)

371 Zie (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 100).

372 Twee verschillende overleveringen zijn van ibn Hanbal overgeleverd over het doden van luizen. 1.) Het is verboden. 2.) Het is toegestaan. (Al-Mughni, deel 3, pag. 278-279)

373 Dit is volgens de meest bekende zienswijze van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering van hem moeten de khuffs tot beneden de enkels geknipt zijn, anders krijgt de persoon boetedoening. Deze laatste zienswijze wordt ook door Malik, al-Shafi i en de rationalisten aangehangen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 281-282)

Aderlaten is toegestaan maar niet het afknippen van het haar. Het is toegestaan een zwaard te dragen indien noodzakelijk.

Het is toegestaan bovenkleren met lange mouwen of een bovengewaad over de schouders te dragen, maar de handen moeten niet in de mouwen gestoken worden.[374] Het is niet toegestaan het hoofd met een schaduw van de palankijn[375] te bedekken.[376] Indien het gedaan wordt dan is een bloedoffer vereist. Een prooi mag niet gedood of op gejaagd worden, of naar gewezen worden door een muhrim en men mag ook niet een niet-muhrim of een muhrim er naartoe leiden. Indien er op gejaagd wordt door de niet-muhrim voor de muhrim,[377] dan moet de laatste het niet eten.

Parfum mag niet gebruikt worden. Een stuk stof dat in aanraking is gekomen met een soort geel getinte plant dat op sesam lijkt, wat als smeersel of saffraan of parfum gebruikt wordt, mag niet gedragen worden. Het is echter toegestaan datgene te dragen wat bevlekt is met saffloer.[378] Het haar wordt op het hoofd niet geknipt en ook niet van het (gehele) lichaam. Ook de vingernagel wordt niet geknipt tenzij het (per ongeluk) breekt. Er mag niet in de spiegel gekeken worden om iets recht te zetten. Wat naar saffraan ruikt mag niet gegeten worden.[379] (De huid) wordt niet besmeert met iets, ongeacht of het parfum bevat of niet.

---

[374] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah. Volgens Malik en al-Shafi□i is de persoon die zo'n gewaad over de schouder draagt, zelfs zonder de handen in de mouwen te steken, onderhevig aan een boetedoening. (Al-Mughni, deel 3, pag. 286)

[375] Palankijn: Indische draagstoel met hemel en gordijnen. (Van Dale Groot Woordenboek)

[376] Volgens ibn Hanbal is het verwerpelijk het hoofd met een schaduw van de palankijn te bedekken, echter al-Shafi□i staat het toe. (Al-Mughni, deel 3, pag. 286)

[377] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah mag het door de muhrim gegeten worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 290)

[378] Saffloer: samengesteldbloemige plant met gele en saffraanrode bloempjes waaruit olie gewonnen wordt. (Van Dale Groot Woordenboek) Al-Shafi□i heeft ook deze zienswijze. Malik is er afkerig van en abu Hanifah verbied het. (Al-Mughni, deel 3, pag. 295)

[379] Al-Shafi□i heeft deze zienswijze. Volgens Malik en de rationalisten is het rechtmatig dat soort voedsel te eten. (Al-Mughni, deel 3, pag. 297)

Parfum wordt niet met opzet gesnoven.[380] Het hoofd wordt niet met iets bedekt en de oren[381] zijn onderdeel van het hoofd.

De vrouw in de rituele staat van wijding (ihram) laat haar gezicht zien. Het doek wordt op het gezicht gedragen indien noodzakelijk. De randen van de oogleden mogen niet met zwarte kohl gekleurd zijn.[382] Zij vermijd alles wat de mannelijke muhrim vereist is te vermijden, behalve dat zij zich mag kleden en dat ze haar hoofd mag bedekken met een schaduw van de palankijn. Handschoenen, enkelringen enzovoorts worden niet gedragen.[383]

Bij het uitspreken van de talbiyah heft de vrouw haar stem tot op zo'n hoogte dat haar (vrouwelijke) partner haar kan horen. De muhrim trouwt niet (in de staat van ihram) en het is hem niet toegestaan om iemand ten huwelijk aan een ander te bieden. Het huwelijk is ongeldig indien dat gebeurd (in zo'n situatie).

Wanneer vaginale gemeenschap heeft plaats gevonden door de muhrim, ongeacht of dat er sperma is vrijgekomen, dan is de hadj ongeldig voor hen beide. (Daarom) moet een vette vrouwtjeskameel geofferd worden door de mannelijke muhrim indien hij de vrouwelijk muhrim dwingt (in het hebben van seksueel gemeenschap). Een vette vrouwtjeskameel wordt voor hen beide vereist indien zij toegeeft aan zijn wens. Indien seksueel gemeenschap plaats vond in iets anders dan de vagina terwijl er geen sperma is vrijgekomen, dan is een bloedoffer (van een schaap) vereist. Een vette vrouwtjeskameel is vereist indien er sperma vrij kwam en tevens is de hadj ongeldig. Indien de muhrim kust terwijl er geen sperma vrij komt, dan is een bloedoffer (met een schaap) vereist. Een vette vrouwtjeskameel is vereist indien er sperma vrij kwam. Volgens een andere overlevering[384] van abu 'Abd-Allah is de hadj ongeldig wanneer sperma vrij komt. Indien

[380] Al-Shafi□i staat het toe. (Al-Mughni, deel 3, pag. 299)
[381] Al-Shafi□i staat het bedekken van de oren toe. (Al-Mughni, deel 3, pag. 299)
[382] Volgens wat van ibn Hanbal is overgeleverd mag de muhrim kohl gebruiken op voorwaarde dat het niet gebruikt wordt om zich mooi te maken. Malik staat ook het gebruik van kohl door de muhrim toe voor de oogkoorts. (Al-Mughni, deel 3, pag. 302)
[383] Malik heeft dezelfde zienswijze. Abu Hanifah staat het toe en beide zienswijzen zijn aan al-Shafi□i toegeschreven. (Al-Mughni, deel 3, pag. 304)
[384] Zie (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 129).

de muhrim een blik werpt (op iemand), vervolgens de ogen keert en er dan sperma vrij komt, dan is een bloedoffer vereist. Een vette vrouwtjeskameel is vereist indien het aanstaren wordt herhaald totdat er sperma vrij komt.[385] De muhrim mag handel drijven, handwerken maken en terug keren naar de (gescheiden) echtgenote. [Volgens een andere overlevering van abu ‘Abd-Allah met betrekking tot het terug keren naar de vrouw, mag het niet gedaan worden (in de staat van ihram).][386] De muhrim mag de kiekendief[387], de kraai, de schorpioen, de muis, de valse hond doden en alles dat kan aanvallen of kwaad doet en er is geen boetedoening voor de persoon.

Jagen in de heilige omgevingen van Mekka is verboden voor zowel de muhrim als de niet-muhrim. Het is ook verboden zijn bomen of planten (te kappen), behalve de geurende soort bies en wat geplant is door mensen.

Indien men [naderhand][388] weerhouden wordt (van het afmaken van de hadj of ‘umra), dan wordt de aanwezige gift (van een bloedoffer) geofferd en de ihram opgegeven. Wanneer een gift niet aanwezig is of het niet mogelijk is te verkrijgen, dan worden er tien dagen gevast[389] en de ihram opgegeven.

Indien men weerhouden wordt van het bereiken van het (heilige) Huis vanwege ziekte of het verlies van geld, dan wordt er een gift (in de vorm van een bloedoffer) – indien beschikbaar – naar Mekka gestuurd voor de slacht, terwijl de muhrim de staat van ihram blijft behouden totdat hij of zij in staat is het Huis te

[385] Dit betekent dat de hadj niet ongeldig is door het herhalend aanstaren met als gevolg het vrijkomen van sperma. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens Malik moet de hadj in zo’n geval het volgend jaar opnieuw verricht worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 312)

[386] Dit is slechts geciteerd als onderdeel van het commentaar. (Al-Mughni, deel 3, pag. 313)

[387] De kiekendief is een roofvogel.

[388] De versie van ibn Qudamah van de Mukhtasar vermeld: <Indien weerhouden door een vijand>. (Al-Mughni, deel 3, pag. 326)

[389] Dit is ook volgens één van de twee opinies van al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah en Malik is er geen ander alternatief wanneer een gift niet beschikbaar is en niet te verkrijgen is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 330)

bereiken.[390] Wanneer de muhrim zegt “ik verlaat mijn ihram” en hij geeft de ihram op en draagt vervolgens een genaaide kledingstuk, jaagt dieren dood en doet wat de niet-muhrim (alleen mag doen), dan is een bloedoffer vereist voor iedere overtreding die begaan wordt [en de persoon wordt beschouwd alsof hij nog in de staat van ihram verkeerd]. Wanneer men (ook) seksueel gemeenschap had, dan is een vette vrouwtjeskameel vereist bovenop het offeren van bloedoffers voor alle andere overtredingen; echter de persoon mag door gaan met de ongeldige hadj en de hadj wordt het volgende jaar herhaald.[391] Allah weet beter wat juist is.

Over de Hadj en het binnengaan van Mekka

Hij zei: Het is aanbevolen dat wanneer men van plan is de heilige moskee (van Mekka) binnen te treden, om via de poort van Banu Shaybah binnen te gaan.[392] Zodra het (heilige) huis gezien wordt, dan worden de handen opgeheven[393] en de takbir uitgesproken en dan gaat de muhrim naar de “Zwarte Steen”[394] – indien het daar is,[395] raakt het aan als het mogelijk is en kust het. [Als dit niet

---

[390] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat ook de zienswijze is van de rationalisten, mag de muhrim de ihram opgeven in deze situatie. (Al-Mughni, deel 3, pag. 331)

[391] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens Malik veranderd de persoon de hadj in □umra en mag men niet verder gaan met een ongeldige hadj. (Al-Mughni, deel 3, pag. 333)

[392] De poort Banu Shaybah heet vandaag de dag Bab al-Salam (Poort van vrede). (Al-Shawish, Mukhtasar, pag. 58) De Profeet صلى الله عليه و سلم kwam via deze poort naar binnen omdat het de dichtstbijzijnde weg naar de Zwarte Steen (al-Hadjr al-Aswad) is. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra)

[393] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens Malik worden de handen niet opgeheven wanneer de Ka□ba gezien wordt. (Al-Mughni, deel 3, pag. 336)

[394] De Profeet صلى الله عليه و سلم zei: “Het aanraken van de Zwarte Steen en de Jemenitische hoek verwijdert de zonden.” Hasan verklaard door al-Tirmidhi en sahih verklaard door ibn Hibbaan en al-Dhahabi. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 33)

[395] De zin “indien het daar is” is niet zonder reden daar vermeld, omdat volgens ibn Kathir (s.774NH) al-Khiraqi zijn schrijven van de Mukhtasar af had op het moment toen de “Zwarte Steen” weg was gehaald door de Qaramita. Zij namen in het jaar 317H bezit over de “Zwarte Steen” en werd niet naar zijn plek terug

mogelijk is richt de muhrim zich (richting de Zwarte Steen), heft de handen op, verheerlijkt Allah, de Almachtige en Meest Verhevene en spreekt de volgende uitspraak uit: La ilaha illa Allah (er is geen godheid het aanbidden waard naast Allah)][396] en gebruikt vervolgens de buitenste gewaad voor idtiba'[397] en doet ramal[398] in de (eerste) drie ronden (van het rondgaan om de Ka'ba) en loopt (normaal) in de (laatste) vier ronden. Iedere ronde begint vanaf de Zwarte Steen en eindigt ermee. Ramal wordt alleen in deze (specifieke) tawaf gepraktiseerd. Het is niet vereist voor de mensen uit Mekka. Indien men het vergeet wordt het niet herhaald. De muhrim moet (tijdens de tawaf[399]) in de staat van reinheid[400] verkeren en schone kleding dragen. De Zwarte Steen en de Rukn-Yamani[401] zijn de enige hoeken voor het aanraken of kussen. De Hidjr (van Isma'il)[402] omvat de omtrek waar omheen de Ka'ba omcirkelt wordt omdat de Hidjr als onderdeel beschouwd wordt van het (heilige) Huis. Vervolgens worden er

---

gebracht tot aan het jaar 337H, wat drie jaar na het overlijden van al-Khiraqi is. (Ibn Kathir, al-Bidayah, deel 6, pag. 214)

[396] Ibn Qudamah legde dit uit in het commentaar. (Al-Mughni, deel 3, pag. 338)

[397] Idtiba is het plaatsen van het middelste deel van het buitenste gewaad onder de rechterschouder terwijl de twee uiteinden over de linkerschouder geplaatst worden zodat de rechterschouder zichtbaar bloot is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 339)

[398] Ramal duidt op een bepaalde loopsnelheid tussen lopen en rennen in. (Lane)

[399] Tawaf is het zeven maal rondom de Kaba gaan.

[400] Dit is volgens de meest bekende zienswijze van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze van Malik en al-Shafii. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat ook de zienswijze is van abu Hanifah, heeft het geen voorwaarden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 343)

[401] Al-Rukn al-Yamani is de vierde hoek van de kaba vanaf de "Zwarte Steen", de eerste hoek. De tweede hoek staat bekend als al-Rukn al-Iraqi en de derde is al-Rukn al-Shami. Merk op dat al-Khiraqi het kussen van al-Rukn al-Yamani toe staat. Ibn Qudamah wijst erop dat volgens een authentieke overlevering van ibn Hanbal deze hoek niet gekust behoort te worden. Deze laatste zienswijze wordt door de meeste geleerden aangehouden, met inbegrip van abu Hanifah. (Al-Mughni, deel 3, pag. 344)

[402] Hidjr Ismail is de muurkromming tussen de twee hoeken van de Kaba: al-Iraqi en al-Shami. Het is een ruimte dat bestaat uit de gekromde muur, genaamd de Hatim wat zich aan de noordzijde bevind, of veeleer de noordwestzijde. (Lane)

twee rak'as[403] achter de Maqam[404] verricht en dan gaat de muhrim verder naar Safa[405] via zijn poort en gaat staan op Safa,[406] verheerlijkt Allah, de Almachtige en Meest Verhevene (door het uitspreken van de takbir), spreekt de volgende uitspraak uit: La ilaha illa Allah, prijst Allah en roept zegeningen over de Profeet صلى الله عليه و سلم af [en vraagt Allah de Almachtige en Meest Verhevene voor alles dat gewenst wordt],[407] vervolgens daalt men af van Safa en loopt totdat de gemarkeerde plek in het midden van het vallei bereikt wordt en verricht vervolgens ramal tussen de (eerste) gemarkeerde plek en de (tweede) plek en loopt dan totdat Marwah[408] bereikt wordt en gaat erop staan en doet dezelfde uitspraak als op Safa. Iedere smeekbede dat uitgesproken wordt is acceptabel. De muhrim daalt vervolgens af (van Marwah) en loopt naar de (eerste) gemarkeerde plek waar ramal wordt gedaan totdat de tweede gemarkeerde plek bereikt wordt. Deze procedure wordt zeven keer herhaald uitgaande van het vertrek (van Safa naar Marwah) als één ronde en de terugkeer (van Marwah naar Safa) als een andere ronde. De hele ronde begint bij Safa en eindigt bij Marwah. Het is geen zonde wanneer uit vergeetachtigheid ramal niet gedaan wordt in sommige rondes van de sa'y.[409] Wanneer de sa'y uiteindelijk klaar is wordt het haar getrimd indien tamattu'

---

[403] Men reciteert daarin soera al-Kaafiroen en soera al-Ichlaas. Het is van de soena om twee rak□as achter de Maqam Ibrahim te bidden, zoals al-Zuhri gezegd heeft en tevens ibn □Umar. Hij zei: "Voor elke zeven keer rondom zijn er twee rak□as." (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 43, no. 112)
[404] Maqam is een kleine bouwsel met een kleine koepel waarin een steen zit met de voetafdrukken van twee menselijke voeten. Ibrahim, de vader van Isma□il, schijnt op deze steen gestaan te hebben toen hij de Ka□ba bouwde en de afdrukken van zijn voeten zijn op wonderbaarlijke wijze intact gebleven. Daarom heet dit Maqam Ibrahim. Zie Koran [2:125].
[405] Safa is een kleine berg buiten de ruimte van de Grote Moskee in Mekka, van waaruit de rituele loop begint. Zie [2:158].
[406] Men beklimt Safa totdat de Ka□ba gezien wordt. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 48)
[407] Dit is alleen in het commentaar door ibn Qudamah uitgelegd. (Al-Mughni, deel 3, pag. 349)
[408] Marwah is een andere kleine berg buiten het gebied van de Grote Moskee in Mekka waar de rituele loop (sa□y) eindigt. Zie [2:158].
[409] Sa□y is de daad van het zeven maal heen en weer lopen, vier keer heen en drie terug de afstand tussen Safa en Marwah.

verricht wordt en daarmee eindigt de ihram (voor de ‘umra, wat het eerste deel is van de tamattu’).[410]

Vrouwen verrichten de tawaf en sa’y helemaal lopend. Wij zijn afkerig van het verrichten van sa’y tussen Safa en Marwah zonder in een staat van reinheid te verkeren, maar het is geldig. Wanneer de iqama is omgeroepen om het gebed te beginnen of wanneer een dodengebed klaar is om verricht te worden, terwijl de Ka’ba rondgegaan wordt of de sa’y wordt verricht, dan wordt er deelgenomen aan het gebed totdat het klaar is en dan gaat men verder met de tawaf of sa’y.[411]

Wanneer de staat van reinheid verloren gaat in sommige rondes van de tawaf dan moet die herkregen worden en verricht men de tawaf opnieuw op voorwaarde dat het een verplichte tawaf is.[412] Het is geldig wanneer de tawaf en sa’y door een persoon verricht wordt die gedragen wordt vanwege ziekte.[413]

Wij raden een persoon die ifrad of qiran verricht aan (de intentie voor ifrad of qiran) te stoppen nadat de tawaf en sa’y klaar zijn en dat als ‘umra te beschouwen, tenzij de persoon een gift (in de vorm van een bloedoffer) heeft, in welk geval de eerste ihram behouden mag worden. Wanneer tamattu’ verricht wordt, dan

[410] Hiermee komt een einde aan de □umra en alles wat hiervoor verboden werd nadat men in ihram getreden was, wordt nu weer toegestaan en dit duurt tot Yawm al-Tarwiyah (de 8e van Dhu-l-Hidjah). (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 56)

[411] Dit is ook de zienswijze die de meeste geleerden hebben, met inbegrip van al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens Malik wordt de tawaf doorgezet en niet gestopt, tenzij men bang is dat het problemen veroorzaakt op het moment van de verrichting van het gebed. (Al-Mughni, deel 3, pag. 356)

[412] Dit is volgens één van de twee overleveringen van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze van Malik. Volgens de andere overlevering moet de rituele reinheid opnieuw verricht worden en vervolgens wordt de tawaf hervat vanaf waar de reinheid was verloren. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 3, pag. 357)

[413] (D) De implicatie is hier dat het onacceptabel is een persoon te dragen die geen ziekte heeft. Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze van abu Ya□la. Volgens een tweede overlevering is het acceptabel maar wel onderhevig aan de boetedoening van een bloedoffer. Deze zienswijze wordt aangehangen door abu Hanifah en Malik. Volgens een derde overlevering is het acceptabel en is er geen boetedoening. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr en al-Shafi□i. (Tabaqat, deel 3, pag. 89-90. Al-Mughni, deel 3, pag. 358-359)

stopt men met het uitspreken van de talbiyah zodra het (heilige) Huis[414] bereikt wordt. Allah weet het beter.

[414] Deze zienswijze wordt ook aangehangen door al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens andere zienswijzen komt de talbiyah tot een einde zodra de heilige omgeving van Mekka betreden wordt of zodra de hemel van Mekka zichtbaar wordt. Het is ook overgeleverd van Malik dat het tot een eind komt bij het aankomen bij de heilige omgeving indien de ihram bij de miqat verkregen werd; of tot een eind komt bij het zien van de heilige Huis indien ihram bij de dichtstbijzijnde heilige omgeving van Mekka verkregen werd. (Al-Mughni, deel 3, pag. 361)

Over het verrichten van de Hadj

Hij zei: Op de dag van Tarwiyah[415] treed men in ihram voor de hadj, vervolgens gaat de pelgrim naar Mina,[416] bidt daar dhohr – indien mogelijk – want het is overgeleverd van de Profeet صلى الله عليه و سلم dat hij vijf verplichte gebeden in Mina bad.[417]

Wanneer de zon opkomt (op de negende dag van Dhu-l-Hijjah) gaat de muhrim naar ‘Arafah[418] en blijft daar totdat de dhohr en ‘asr gebeden (gecombineerd) verricht zijn [met de Imam] terwijl de iqama voor ieder gebed wordt uitgesproken. Het is acceptabel indien de adhaen wordt uitgesproken.[419] Wanneer de gebeden achter de Imam gemist worden, dan worden ze (gecombineerd en) in het kamp verricht.[420] Vervolgens gaat men naar het terrein van Berg ‘Arafah. Het is geldig om op iedere plek in de vlakte van ‘Arafah te verblijven, behalve in ‘Uranah[421]

---

[415] De dag van Tarwiyah is de achtste dag van de maand Dhu-l-Hidjah, het wordt zo genoemd omdat de pelgrims op deze dag zichzelf voorbereiden met water voor de dag van ‘Arafah. Sommige zeggen dat het zo genoemd werd omdat Ibrahim op deze nacht in een droom de opoffering van zijn zoon zag en vervolgens begon te reflecteren of dat het enkel een droom was of een visioen van Allah. Aldus de naam Yawm al-Tarwiyah (de dag van reflectie), maar op de nacht van ‘Arafah had Ibrahim nog een keer dezelfde droom waardoor hij wist dat het van Allah de Meest Verhevene was, aldus Yawm ‘Arafah (de dag van ‘Arafah) i.e. de dag dat hij wist dat wat hij gezien had van Allah kwam. (Al-Mughni, deel 3, pag. 363-364)

[416] Mina is een plek dat tussen Mekka en Muzdalifa ligt waarin andere bedevaartsrituelen verricht worden, zoals de rituele bloedoffer en het stenigen van de duivel.

[417] Zie (Al-Darimi, Kitab Manasik, bab no. 46).

[418] ‘Arafah is een grote vlakte ten zuidoosten van Mekka.

[419] Dit impliceert dat er geen zonde wordt begaan wanneer de adhaen wordt weggelaten, hoewel het beter is dat het uitgesproken wordt. Dit is ook de zienswijze van al-Shafi‘i en de rationalisten. Volgens Malik spreekt de pelgrim de adhaen voor ieder gebed uit. (Al-Mughni, deel 3, pag. 366)

[420] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi‘i, abu Yusuf en al-Shaybani. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat de gebeden, indien ze gemist worden achter de imam, niet gecombineerd mogen worden door iemand die alleen is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 366)

[421] ‘Uranah is een verlaging aan het uiteinde op de vlakte van ‘Arafah, waar een moskee is dat bekend staat onder de namen Ibrahim of Namirah of ‘Arafah.

welke vermeden moet worden en waarin het ongeldig is te verblijven. De takbir wordt uitgesproken en ook de statement: la ilaha illa Allah en de muhrim concentreert zich op het uitspreken van smeekbeden tot aan zonsondergang.

Wanneer de Imam[422] naar Muzdalifa[423] toe gaat, dan volgt de muhrim, [spreekt de talbiyah uit][424] en takbir op de route en gedenkt Allah de Almachtige en Meest Verhevene, vervolgens verricht men de maghrib en 'isha gebeden (gecombineerd)[425] achter de Imam en spreekt men voor ieder gebed de iqama uit. Het is acceptabel wanneer beide gebeden gecombineerd onder één iqama uitgesproken worden. Indien de gebeden achter de Imam gemist worden, dan worden ze allebei zelf verricht.

Na het Fadjr gebed staat de muhrim [samen met de Imam] bij al-Mash'ar al-Haram[426] om smeekbeden uit te spreken, vervolgens vertrekt men voor zonsopkomst. Na het bereiken van Muhassar[427] versnelt de muhrim en stopt niet (onderweg) totdat Mina bereikt wordt, terwijl nog steeds de talbiyah wordt uitgesproken en ook raapt men onderweg naar Muzdalifa kleine steentjes op of in Muzdalifa.[428]

Het is aanbevolen (de steentjes) te wassen. Na het bereiken van Mina worden zeven steentjes gebruikt voor het gooien bij

---

[422] Volgens ibn Qudamah verwijst de imam hier naar de provinciale gouverneur (al-wali) aan wie de hadj zaken zijn toevertrouwt door de hoogste leider van de Islamitische gemeenschap. (Al-Mughni, deel 3, pag. 373)

[423] Muzdalifa is het gebied tussen Mina en □Arafah. Het staat bekend onder drie namen: 1.) Muzdalifa, 2.) Jam□, 3.) al-Mash□ar al-Haram. (Al-Mughni, deel 3, pag. 376)

[424] Dit is enkel als onderdeel van het commentaar toegevoegd. (Al-Mughni, deel 3, pag. 373)

[425] Men bidt niets tussen deze twee gebeden en ook niet na het □isha gebed. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 77)

[426] Muzdalifa staat bekend onder drie namen: 1.) Muzdalifa, 2.) Jam□, 3.) al-Mash□ar al-Haram. (Al-Mughni, deel 3, pag. 376). Zie ook Koran [2:198].

[427] Muhassar is een plek tussen Jam□ (Muzdalifa) en Mina. (Al-Mughni, deel 3, pag. 378) Volgens de meest authentieke overlevering van ibn Hanbal, mogen de steentjes vanuit iedere gewenste plek opgeraapt worden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 379)

[428] Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering van hem is het niet aanbevolen dat te doen. Ibn Qudamah stelt dat de laatste overlevering authentiek is en dat het de zienswijze is die wordt aangehangen door Malik en vele geleerden. (Al-Mughni, deel 3, pag. 380)

Djamrat al-'Aqabah[429] <terwijl de takbir wordt uitgesproken> direct na het gooien van iedere steentje en de persoon blijft daarna niet staan.

Het uitspreken van de talbiyah wordt gestopt nadat er begonnen wordt met het gooien (van steentjes) en de gift (van een bloedoffer) wordt geofferd, indien beschikbaar, het haar wordt geschoren of getrimd en vervolgens worden, op het hebben van seksueel gemeenschap na, de andere dingen (die eerst onrechtmatig waren in de staat van ihram) toegestaan.[430]

Wat er getrimd wordt van het haar van de vrouw is wat net zo lang is als een vingertop.

Vervolgens keert men terug naar het (heilige) Huis en wordt deze zeven keer rondgegaan en dit is de verplichte tawaf[431] wat de hadj compleet maakt.[432] Vervolgens worden er twee rak'as

---

[429] Djamrat al-□Aqabah is de laatste Djamra (Pilaar) en de dichtstbijzijnde bij Mekka. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 86)

[430] Men mag zijn kleding dus weer aantrekken en parfum gebruiken. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 93)

[431] Deze tawaf staat bekend als tawaf al-Ifada of tawaf al-Hadj, welke zo genoemd wordt omdat de pelgrims zich op deze dag haasten van Mina naar Mekka voor de vervolmaking van deze verplichting, wat een basiselement (rukn) is van de hadj. Zie Koran [22:29]. Deze tawaf staat ook bekend als tawaf al-Ziyara, welke zo genoemd wordt omdat de pelgrims zich haasten van Mina naar Mekka om het Heilige Huis te bezoeken en terugkeren naar Mina zonder de nacht door te brengen in Mekka. (Zie al-Mughni, deel 3, pag. 390-391) Merk op dat er drie soorten tawaf voorgeschreven zijn voor wat betreft de hadj: 1.) Tawaf al-Ziyara (Tawaf van bezoek) wat een basiselement (rukn) is, 2.) Tawaf al-Qudum (Tawaf van aankomst) wat een soena is waarzonder er geen boetedoening vereist is, 3.) Tawaf al-Wada□ (Afscheids-tawaf) wat een verplichting is waarzonder er een bloedoffer vereist is. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah. Volgens Malik vereist het nalaten van tawaf al-Qudum een bloedoffer, maar niets is vereist bij het nalaten van tawaf al-Wada□. Volgens één overlevering van al-Shafi□i vereist het nalaten van tawaf al-Wada□ een bloedoffer. Volgens een andere overlevering is het nalaten daarvan hetzelfde als voor tawaf al-Qudum, niets is vereist. Alle andere tawaf naast die hier genoemd worden zijn vrijwillig (nafl). (Al-Mughni, deel 3, pag. 393 & pag. 404. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 3, pag. 469)

[432] De Profeet صلى الله عليه و سلم zei: "Voorwaar – nadat jullie de Djamra gestenigd hebben, is op deze dag alles wat verboden was (door ihram) toegestaan voor jullie behalve vrouwen (geslachtsgemeenschap) – wanneer het dus avond wordt en jullie nog geen Tawaf rond dit Huis hebben verricht, keren jullie terug naar de staat van ihram, waarin jullie je bevonden voor het stenigen,

gedaan wanneer ifrad of qiran verricht wordt en daarmee is alles toegestaan. Echter wanneer tamattu’ verricht wordt, dan wordt het

---

totdat jullie tawaf verrichten.” Toen sommige onderscheiden geleerden deze hadith tegenkwamen voor de verspreiding van deze verhandeling, beschouwden ze hem als iets vreemds en verklaarden sommigen hem snel als zwak, zoals ik zelf heb gedaan in sommige van mijn eerdere werken, gebaseerd op de isnad van abu Dawud, evenals al-Hafidh (ibn Hajr) in ‘al-Talkhis’, door erover te zwijgen. Ik heb er andere kettingen van overlevering voor gevonden, die eenieder die deze zaak bekijkt zullen overtuigen dat hij wordt verheven van het niveau van da□if tot het niveau van sahih. Maar omdat zij in een naslagwerk stonden dat niet vaak gebruikt wordt door de grote meerderheid – en dat is ‘Sharh Ma□ani al-Athar’ van imam al-Tahawi, verklaarden deze mensen hem snel als iets vreemds of als zwak en werden hiertoe aangemoedigd door het feit dat zij ontdekten dat sommige van de vroegere geleerden hebben gezegd: ‘Ik ken geen enkele geleerde die hiernaar geoordeeld heeft.’ Dit is een ontkenning van iets; het feit dat gebrek aan kennis over een bepaald onderwerp niet wil betekenen dat er geen kennis over bestaat, is niet iets dat op grote schaal bekend is onder de geleerden. Dus wanneer het bevestigd is dat een hadith afkomstig van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم en een relevant bewijs is – en dat is deze – is het verplicht om er meteen naar te handelen en niet eerst af te wachten of de geleerden hem kennen of niet. Zoals imam al-Shafi□i heeft gezegd: “Een overlevering moet geaccepteerd worden op het moment dat deze bevestigd is, zelfs wanneer niemand van de geleerden ernaar handelt zoals hij handelt naar de overleveringen die hij wel accepteert; want de hadith van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم wordt op zichzelf bevestigd, niet op het naderhand ernaar handelen.” Ik (al-Albani) zeg: De hadith van de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم hoeft daarom niet bevestigd te worden door geleerden die ernaar handelen, want het is een bron (van kennis) op zichzelf die oordeelt en niet beoordeelt moet worden. Daarnaast hebben enkele geleerden daadwerkelijk gehandeld naar deze hadith in het bijzonder, onder hen □Urwah ibn al-Zubair – de grootste tabi□i – er resteert dus geen enkel excuus voor iemand om niet naar deze hadith te handelen. Er zit dus werkelijk een waarschuwing in voor eenieder met een begripvol hart of die aandachtig luistert. Dit wordt nader uitgelegd in het origineel. Men moet zich bewust zijn van dat het stenigen van de Djamrat voor pelgrims, net als het □Id gebed voor de rest van de mensen is. Hierom wilde imam Ahmad dat de tijd van het □Id gebed op verschillende plaatsen, hetzelfde was als de tijd van het offeren in Mina. De Profeet صلى الله عليه و سلم gaf een khotba op de Dag van het Offeren na het stenigen, net zoals hij gewoonlijk khotba gaf in Medina na het □Id gebed. Sommige mensen zien het verrichten van het □Id gebed in Mina dus als aanbevolen. Zij baseren dit op algemene bewijzen en analogieën. Dit is een vergissing en een verwaarlozing van de soena, want noch de Profeet صلى الله عليه و سلم noch de khulafa hebben het □Id gebed ooit in Mina gebeden. Zie Fatawa ibn Taymiyyah, 26:180. (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 93)

Huis zeven keer rondgegaan[433] en de sa'y tussen Safa en Marwah wordt zeven keer verricht zoals (eerder) verricht voor 'umra. Vervolgens keert men terug naar het Huis en wordt tawaf verricht met de intentie van een bezoek (aan het Huis). Dit is wat (Allah) de Almachtige en Meest Verhevene zei: "…en laat hen het oude Huis rondgaan…".[434] Vervolgens keert men terug naar Mina. De nachten van Mina mogen niet in Mekka doorgebracht worden.[435] Op de volgende dag wanneer de zon begint te dalen, worden er zeven steentjes gebruikt voor het gooien bij de eerste Djamra en wordt takbir direct na het gooien van de eerste steen uitgesproken en blijft de persoon even staan nadat de stenen gegooid zijn en spreekt vervolgens smeekbeden uit en gooit daarna bij de middelste Djamra met zeven steentjes en wordt er de takbir weer uitgesproken evenals smeekbeden. Vervolgens wordt er bij de laatste Djamra gegooid met zeven steentjes en is er geen staan daarna verreist.

Het wordt op de tweede dag op dezelfde wijze herhaalt als op de eerste dag.

Indien men wenst het (vertrek) met twee dagen te vervroegen,[436] dan vertrekt de pelgrim voor zonsondergang. Indien de pelgrim na zonsondergang nog steeds daar is, dan is het

---

433 Deze tawaf in het specifiek is volgens ibn Qudamah bekend als tawaf al-Qudum (tawaf van aankomst), welke volgens een overlevering van ibn Hanbal soena is. Ibn Qudamah wijst erop dat ibn Hanbal de zienswijze heeft dat tawaf al-Qudum voorgeschreven is en niet vervangen kan worden door het verrichten van tawaf al-Ziyara. Ibn Qudamah voegt hieraan toe dat hij geen ondersteunend bewijs heeft voor de zienswijze van ibn Hanbal over deze tawaf. Voor ibn Qudamah is één tawaf, i.e. tawaf al-Ziyara, goed genoeg. Aldus concludeert hij dat tawaf al-Qudum niet verplicht is; hetgeen verplicht – is tawaf al-Ziyara voor de mutamatti, qarin en de mufrid en het is ook een basiselement van de hadj waarzonder de hadj onvolledig is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 392-393)

434 Zie Koran [22:29].

435 Klaarblijkelijk is het verplicht de nachten van Mina in Mina door te brengen. Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal, wat ook de zienswijze is van Malik en al-Shafii. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal is het niet verplicht dat te doen. Ibn Qudamah wijst erop dat de eerste overlevering authentieker is. (Al-Mughni, deel 3, pag. 397)

436 Zie Koran [2:203].

niet toegestaan te vertrekken totdat er bij de drie Djamras gegooid wordt op de volgende namiddag, zoals de dag ervoor gedaan is.[437]

Het is aanbevolen niet het gebed achter de Imam te missen in de moskee van Mina.[438]

Takbir wordt aan het eind van ieder gebed uitgesproken, beginnende met het dhohr gebed op de offerdag tot aan het einde van de dagen van tashriq.

Na terug te zijn gekomen naar Mekka, vertrekt de pelgrim niet totdat er afscheid is genomen van het (heilige) Huis door er zeven keer rond omheen te gaan en het verrichten van twee rak'as nadat alles gedaan is, zodat het Huis het laatste contact is die de pelgrim heeft. Wanneer men is overgegaan tot de afscheidsrite met het Huis, keert men terug naar het Huis voor nog[439] een afscheidsrite [voordat men (uiteindelijk) vertrekt]. Indien Mekka verlaten wordt voordat de afscheids-tawaf verricht is, dan keert men terug om de tawaf uit te voeren indien het dichtbij is en anders wordt er een bloedoffer vooruit gestuurd (om in Mekka geslacht te worden).[440]

Wanneer een vrouw haar maandstonden krijgt voordat ze de afscheids-tawaf kon verrichten, dan staat het haar vrij te vertrekken en is in dit geval de afscheids-tawaf niet langer vereist en krijgt ze geen boetedoening.

Indien Mekka verlaten wordt voordat de tawaf van bezoek (Tawaf al-Ziyara) verricht is, dan is het noodzakelijk terug te keren naar Mekka vanuit het land van de pelgrim, terwijl men de

---

[437] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah mag de pelgrim vertrekken vanaf het aanbreken van de dag op de derde dag. (Al-Mughni, deel 3, pag. 401)

[438] Dit is Masjid al-Khayf (Al-Khayf moskee).

[439] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens de rationalisten is het niet noodzakelijk de afscheids-tawaf te herhalen indien het al verricht is, of wanneer men een vrijwillige tawaf verricht heeft toen de pelgrim rechtmatig Mina kon verlaten, ongeacht hoeveel tijd er daarna in Mekka gespendeerd wordt. (Al-Mughni, deel 3, pag. 405)

[440] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens ibn Qudamah is de omschrijving van ibn Hanbal van een pelgrim die dichtbij is, degene die dichtbij Mekka is op een afstand van wat minder is dan datgene waarvoor het gebed ingekort wordt, terwijl de verre pelgrim degene is die zich op zo'n afstand bevind waarvoor het gebed ingekort mag worden. Dit is volgens een andere zienswijze van al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 3, pag. 405)

staat van ihram binnen treedt om rond te gaan om het (heilige) Huis. Zelfs wanneer de afscheids-tawaf al verricht is, dan nog is het geen vervanging voor de tawaf van bezoek.

Het enige verschil tussen qiran en ifrad is dat een bloedoffer vereist is voor de verrichting van qiran maar wat niet zo is voor ifrad. Wanneer een bloedoffer niet beschikbaar is dan moet de pelgrim die qiran verricht drie dagen vasten tijdens de bedevaart, waarvan de laatste dag de dag van 'Arafah mag zijn en vervolgens zeven dagen (vasten) na weer thuis te zijn.[441]

Wanneer 'umra in de maanden van hadj verricht wordt terwijl de Ka'ba rond wordt gegaan, verricht men sa'y (tussen Safa en Marwah) [en de ihram wordt opgegeven] en wanneer men later weer de ihram binnen treedt bij de verrichting van hadj in hetzelfde jaar, terwijl Mekka niet verlaten is tot op een afstand van waarvoor het gebed ingekort kan worden, zo'n persoon zal als mutamatti' beschouwd worden en moet een bloedoffer maken. Indien een bloedoffer niet beschikbaar is, dan worden er drie dagen tijdens de bedevaart gevast waarvan de laatste dag de dag van 'Arafah mag zijn en zeven dagen (vasten) na in het thuisland terug gekeerd te zijn.[442] Indien het vasten niet voor de offerdag verricht wordt, dan mag het in de dagen van Mina[443] verricht worden volgens één van de twee overleveringen van abu 'Abd-Allah. De andere overlevering (stelt dat): de dagen van Mina niet gevast kunnen worden;[444] (in plaats daarvan) worden tien dagen

[441] (D) Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Het is gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Aldus is het genoeg één tawaf en één sa□y voor zowel de hadj en de □umra te verrichten. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat ook de zienswijze van abu Hanifah is, zijn er twee tawaf en sa□y vereist. Volgens weer een andere overlevering van ibn Hanbal is een aparte □umra met een aparte ihram, naast die gecombineerd is met hadj vereist. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door abu Bakr. (Tabaqat, deel 2, pag. 90-91. Al-Mughni, deel 3, pag. 409-410)

[442] Zie Koran [2:196].

[443] Dit zijn de dagen van tashriq. Men mag de drie dagen van tashriq vasten volgens de hadith van □Aisha en ibn □Umar – moge Allah welbehagen met hen hebben – die gezegd hebben: "Niemand van ons werd toegestaan te vasten op de dagen van tashriq behalve degene die zich geen offerdier kon veroorloven." Overgeleverd door Bukhari en anderen. Zie □Irwaa al-Ghaleel (no. 964). (Al-Albani, Manasik al-hadj wa al-□umra, no. 106)

[444] Zie (Al-Mughni, deel 3, pag. 419).

gevast na de dagen van Mina met daar nog steeds de bloedoffer als vereiste.

Wanneer het vasten al begonnen is voordat de pelgrim in staat is een gift in de vorm van een bloedoffer te geven, dan is het niet noodzakelijk te wisselen van het vasten naar het geven van een gift in de vorm van een bloedoffer, tenzij dit gewenst is. Wanneer na het betreden van de staat van ihram voor tamattu' bij een vrouw haar maandstonden begint en ze vreest dat ze de hadj kan missen (vanwege haar situatie), dan mag ze doorgaan met (de gebruiken van de) hadj en wordt zij (in zo'n situatie) als een pelgrim beschouwd met ihram en is het haar niet vereist de tawaf van aankomst (Tawaf al-Qudum) in te halen.[445]

Wanneer seksueel gemeenschap verkregen is voordat er naar de laatste Djamra gegooid is, dan is de hadj voor beide partners ongeldig en is een vette vrouwtjeskameel vereist van de mannelijke partner indien hij de vrouwelijke partner dwingt, maar voor haar is het niet vereist een bloedoffer te geven. Indien seksueel gemeenschap na het gooien naar de laatste Djamra voorkomt, dan is een bloedoffer vereist.

(In zo'n situatie) gaat de pelgrim naar Tan'im[446] waarin men de ihram nogmaals binnen treed voor het rondgaan om de Ka'ba terwijl men in de staat van ihram verkeerd. [Dezelfde procedure wordt door de vrouwen gevolgd.] Het is toegestaan voor degene die in water voorzien en herders, om in de nacht bij de Djamras te gooien en het is voor herders ook toegestaan de stenen werping uit te stellen en het in te halen bij de volgende stenen werping.[447] Allah weet het beter.

---

[445] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en vele andere geleerden. Volgens abu Hanifah mag zij in zo'n situatie afzien van de □umra en door gaan met de hadj. (Al-Mughni, deel 3, pag. 421. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 3, pag. 510)

[446] Tan□im is de dichtstbijzijnde plek bij Mekka waarin ihram verkregen mag worden door een persoon die van plan is □umra te verrichten.

[447] Klaarblijkelijk staat al-Khiraqi alleen herders toe de rituele steniging van de duivel uit te stellen, waarschijnlijk baseert hij deze zienswijze op een overlevering van ibn Hanbal. Volgens al-Shafi□i, abu Yusuf en al-Shaybani is er geen boetedoening voor niet-herders die het stenigen uitstellen tot aan de nacht van de offerdag of de volgende dag. (Ibn Rushd, Bidayah, deel 1, pag. 351) Ibn Qudamah gelooft dat andere pelgrims met dezelfde excuses als de herders, zoals degene die in water voorzien, de zieken enzovoorts, het mogen

Het betalen van de Fidya[448] en de boete voor het jagen

Hij zei: Wanneer vier[449] of meer (stukjes haar door de muhrim) geknipt worden, ongeacht of het <met opzet of> per ongeluk gebeurd, dan zijn drie dagen vasten vereist of drie Sa' aan dadels voor het voeden van zes behoeftige personen of het offeren van een schaap, elk van deze dat uitgevoerd wordt is acceptabel.

Voor iedere haar van (één tot) drie is een mudd aan voedsel vereist en hetzelfde geldt voor vingernagels. Wanneer parfum met opzet door de muhrim gebruikt wordt, dan wordt het parfum uitgewassen en vervolgens is een bloedoffer vereist. Ook wanneer er genaaid materiaal of khuff met opzet gedragen wordt – terwijl sandalen beschikbaar zijn – dan wordt het uit gedaan en is een bloedoffer vereist.[450] Er is geen betaling van fidya vereist wanneer uit vergeetachtigheid parfum of iets gedragen wordt; wat er ook gedragen wordt, dan wordt het uit gedaan en de parfum uitgewassen en wordt er toevlucht gezocht in het uitspreken van de talbiyah. Wanneer de pelgrim gedurende de dag bij 'Arafah staat en vertrekt voordat de imam dat doet, dan is een bloedoffer vereist.[451] Een muhrim die Muzdalifa voor middennacht verlaat en die geen herder is of een voorziener van pelgrims in water, moet een bloedoffer doen.[452]

---

nalaten de nacht in Mina door te brengen en ook het stenigen van de duivel mogen uitstellen op dezelfde manier als de herders. (Al-Mughni, deel 3, pag. 427)

[448] Fidya is een betaling in plaats van een boetedoening, door te vasten of het geven van aalmoezen of bloedoffers, zoals wanneer een persoon zijn hoofd scheert vanwege ziekte of een ziekte aan het hoofd. Zie [2:196].

[449] Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal vereist het knippen van drie stukjes haar de betaling van fidya. (Al-Mughni, deel 3, pag. 430)

[450] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah is een bloedoffer niet noodzakelijk tenzij een hele ledemaat geparfumeerd is of wat gedragen wordt voor de duur van een dag en een nacht. (Al-Mughni, deel 3, pag. 434)

[451] i.e. wanneer de pelgrim niet tot aan zonsondergang blijft, dan is een bloedoffer vereist. Volgens al-Shafi□i is er geen bloedoffer vereist wanneer de pelgrim voor zonsondergang vertrekt. (Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 3, pag. 529)

[452] Ibn Qudamah wijst erop dat de Hanbali school deze zienswijze hoog in het vaandel heeft, volgens een andere overlevering van ibn Hanbal is er niets

Als muhrim; wanneer landgedierte met opzet of per ongeluk gedood wordt, dan wordt er fidya gelijk aan wat gedood is aan huiselijke dieren betaald, met als voorwaarde dat wat gedood is een dier is.[453] Wanneer het een vogel is, dan wordt er fidya betaald naar gelang zijn waarde in zijn omgeving, tenzij wat gedood is een struisvogel is, waarbij de boete een vette vrouwtjeskameel vereist of wanneer wat gedood is een duif is, dan is een boete van een schaap vereist voor elk van hen.[454] De muhrim heeft de keuze,[455] indien het gewenst is, om fidya te betalen ter hoogte van wat gelijk is aan gedode huiselijke dieren of het gelijke naar schatting in dirhams en dan gewaardeerd in termen van voedsel, waarbij iedere behoeftige persoon één mudd gevoed wordt, zowel rijk als arm. Iedere keer wanneer gedierte gedood wordt is de muhrim onderhevig aan boete.[456] Een enkele betaling van fidya is vereist wanneer een groep deelneemt in het (doden) van wilde dieren.[457]

---

vereist van een pelgrim die vertrekt zonder de hele nacht in Muzdalifa door te brengen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 437)

[453] Dit is volgens één overlevering van twee overleveringen die van ibn Hanbal verhaald zijn. Het is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens de andere overlevering is er geen boete voor het per ongeluk doden van gedierte. (Al-Mughni, deel 3, pag. 438-439)

[454] Echter is het niet verboden voor een muhrim om vis te eten of dieren uit de zee, ongeacht of dat hij er (zelf) op jaagt of iemand anders het voor hem doet. Zie Koran [5:96]. Aan de andere kant is het voor de muhrim toegestaan om een huiselijke dier te slachten, zoals een kip, schaap en vee, daar het geen landgedierten zijn. Een muhrim mag ook wilde oneetbare dieren doden, zoals leeuwen en tijgers, want zulke schepselen bedreigen de levens van de mensen. (Saalih al-Fawzaan, A summary of Islamic jurisprudence, deel 1, pag. 432)

[455] Dit is volgens één van de drie overleveringen van ibn Hanbal, wat ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en de rationalisten is. Volgens een tweede overlevering is er geen keuze maar wordt het evenredig betaald, vervolgens door het voeden en vervolgens door het vasten. Volgens een derde overlevering wordt het voeden er niet bij gerekend. (Al-Mughni, deel 3, pag. 448)

[456] Dit is volgens één van drie overleveringen van ibn Hanbal, wat de zienswijze van de rationalisten is. 2.) De muhrim krijgt alleen voor de eerste keer boete. 3.) Indien de eerste boete voldoet dan is de tweede boete bindend voor de muhrim en anders is alleen de eerste boete bindend. (Al-Mughni, deel 3, pag. 451)

[457] Dit is volgens één van de drie overleveringen van ibn Hanbal, wat de zienswijze is van al-Shafi□i. 2.) Eenieder uit de groep betaald voor zichzelf. Dit is de zienswijze van abu Hanifah en Malik. 3.) Tenzij het betaald wordt door te

Wanneer de pelgrim niet op ‘Arafah staat tot aan de verschijning van de dageraad op de offerdag, dan wordt de intentie van hadj omgezet in ‘umra en wordt een offerdier gedood, met het gegeven dat er een offer aanwezig is en vervolgens wordt de hadj het volgende jaar herhaald samen met een bloedoffer. Een slaaf hoeft geen offer te maken, in plaats daarvan wordt er een dag gevast voor iedere mudd uitgedrukt in de waarde van een schaap, vervolgens wordt het haar getrimd en dit beëindigd de ihram.

Een vrouwelijke muhrim kan niet geweigerd worden van de verrichting van een verplichting (hadj of ‘umra).

Wanneer een verplichte offer door de muhrim gedragen wordt en deze schade ondervind voordat de ihram klaar is, dan mag het gebruikt worden voor wat men wenst maar een vervanging is vereist. Wanneer het vrijwillig gedragen wordt dan wordt het op zijn plek geslacht en achtergelaten voor alleen de behoeftige en zowel de muhrim als zij die in zijn gezelschap verkeren mogen er niet van eten[458] <en er is geen vervanging vereist>. De enige verplichte offer dat gegeten kan worden, is die van de persoon die tamattu’ verricht.

Iedere offer of voedsel wordt aan de behoeftige uit de heilige weide omgeving (van Mekka) gegeven als het aan hen overgedragen kan worden; behalve de persoon die zijn hoofd scheert vanwege een pijn, die mag het aan de behoeftige personen geven op de locatie waar het hoofd geschoren wordt.[459] Voor wat betreft het vasten, dat mag overal verricht worden.

Wanneer een vette vrouwtjeskameel vereist is, dan volstaat het om zeven schapen in haar plaats te offeren.

---

vasten, is er één betaling van fidya voor allemaal vereist. (Al-Mughni, deel 3, pag. 451-452)

[458] Volgens Malik; behalve de muhrim zelf en de dierenberijder mogen iedereen die in gezelschap verkeren van de muhrim ervan eten. (Al-Mughni, deel 3, pag. 462)

[459] Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat het niet acceptabel is voor een persoon die zijn hoofd scheert vanwege een ziekte om het offer te geven, behalve aan de behoeftige personen uit de heilige omgeving van Mekka. (Al-Mughni, deel 3, pag. 468)

Alleen schapen worden geaccepteerd voor de offer indien zonder snijtanden en beesten met snijtanden zijn acceptabel van andere dieren.[460] Allah weet het beter.

8. Het verkopen

De keuze van de verkoper en de koper

Hij zei: Iedere verkoper en koper heeft de keuze (tussen het annuleren en bevestigen van de koop) zo lang zij fysiek niet uit elkaar zijn gegaan.[461] De keuze is ongeldig indien de handelswaar beschadigd is of een slaaf bevrijd wordt door de koper of dood is. Wanneer zij beide uit elkaar gaan zonder (de koop) te annuleren, dan wordt de handelswaar alleen teruggestuurd wanneer het defect is of wanneer het een optionele koop is. Het is toegestaan een optie te geven voor meer dan drie (nachten en drie dagen).[462] Allah weet het beter.

De rente en het ruilen en…

Hij zei: Verschil in hoeveelheid is niet toegestaan in zaken die gemeten of gewogen kunnen worden zo lang ze van dezelfde soort zijn. Wanneer ze van verschillende soorten zijn dan is verschil in hoeveelheid alleen toegestaan wanneer (de ruil) van hand tot hand gedaan wordt en ruilhandel is niet toegestaan op kredietbasis. Verschil in hoeveelheid is toegestaan in zaken die niet gemeten of

---

[460] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en de rationalisten. Schapen zonder snijtanden zijn zes maanden oud. Geiten met snijtanden zijn een jaar oud, koeien twee jaar en kamelen vijf jaar oud. Volgens een andere opinie zijn alleen geiten met snijtanden van elke soort geldig. Volgens weer een andere opinie zijn schapen zonder snijtanden van elke soort geldig behalve geiten. (Al-Mughni, deel 3, pag. 474)

[461] Dit is ook de positie van al-Shafi□i. Volgens Malik en de rationalisten is de contract bindend indien er een aanbieding op contract en acceptatie is, maar elke verkoper en koper heeft geen optie (Khiyar) in de annulering of bevestiging van de koop.

[462] De positie van Malik is dat het toegestaan is voor meer dan drie nachten en dagen als dat nodig is. Volgens abu Hanifah en al-Shafi□i is het niet toegestaan voor meer dan drie nachten en dagen. (Al-Mughni, deel 3, pag. 499)

gewogen kunnen worden zo lang de ruil van hand tot hand gedaan wordt, maar op krediet is ruilhandel niet toegestaan.[463]

Verse dadels worden niet geruild voor droge van dezelfde soort behalve in het geval van ‘Araya (verkoop).[464] Wat gebaseerd is op meting kan niet geruild worden voor iets van dezelfde soort in termen van gewicht en ook wat gebaseerd is op gewicht kan niet geruild worden voor iets van dezelfde soort in termen van meting. Alle dadels zijn van dezelfde soort, hoewel ze er in verschillende vormen zijn. Tarwe en gerst behoren tot verschillende soorten.[465] Alle vleessoorten behoren tot dezelfde soort. Aldus is het niet toegestaan een vorm van vers vlees te ruilen voor een ander.[466] Het is toegestaan[467] ze te ruilen op basis

---

[463] Er zijn vier verschillende overleveringen over ruilhandel op basis van krediet in zaken die niet gemeten of gewogen kunnen worden. 1.) Het is verboden. Dit is de zienswijze van al-Shafi□i. 2.) Het is alleen verboden voor alle rijkdom dat voor dezelfde soort geruild wordt. Dit is de zienswijze van abu Hanifah. 3.) Het is alleen verboden voor wat tegen dezelfde soort geruild wordt met verschil in hoeveelheid. 4.) Het is verboden voor alle rijkdom dat tegen elkaar geruild wordt, ongeacht of het van dezelfde soort is of niet. (Al-Mughni, deel 4, pag. 10-11)

[464] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i en ook abu Yusuf en al-Shaybani. Volgens abu Hanifah is het toegestaan. (Al-Mughni, deel 4, pag. 12) □Araya: enkelvoud; □Ariyyah is een palmboom die de eigenaar aan een behoeftige persoon toekent om zijn fruit gedurende een jaar te eten. □Araya verkoop was toegestaan omdat een behoeftige man bij wie de seizoen voor verse dadels aantreed terwijl hij geen geld heeft waarmee hij ze kan kopen voor zijn huishouden, noch enige palmbomen heeft waarmee hij ze kan voeden, maar nog wel wat droge dadels over heeft van zijn voedsel, die komt naar de eigenaar van de palmbomen en vraagt hem het fruit van een palmboom of twee palmbomen aan hem te verkopen en geeft de overgebleven droge dadels voor dat fruit, aldus was het toegestaan met betrekking tot deze fruit indien minder dan vijf wusuq. (Laoust, Precis, pag. 96)

[465] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i en de rationalisten. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal behoren ze tot dezelfde soort. De laatste zienswijze wordt aangehangen door Malik. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 4, pag. 139-140)

[466] (D) Dit is ook volgens één van de twee opinies van al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering dat aangehangen wordt door abu Bakr, abu Ya□la en abu Hanifah, zijn vleessoorten van verschillende soorten. Volgens een derde overlevering, wat de zienswijze is van Malik, zijn ze van vier verschillende soorten: vlees van grazend vee, vlees van wilde dieren, vlees van vogels en vlees van zeedieren. Aldus is het toegestaan de ene soort te ruilen voor de

van hetzelfde gewicht wanneer het volledig opgedroogd is. Het is ook niet toegestaan vlees voor een dier te ruilen.[468] Wanneer specifiek goud voor zilver gekocht wordt voor de ogen van iedereen en er vervolgens een defect gevonden wordt bij wat er gekocht is, dan heeft de koper de keuze om het terug te brengen of het te houden, zo lang het materiaal dezelfde dagwaarde behoudt en het defect [niet][469] van buiten de soort is; [en de koper wordt (alleen) voor het verlies als gevolg van het defect gecompenseerd].Wanneer niet-specifiek goud voor zilver gekocht wordt en er vervolgens een defect gevonden wordt bij wat er gekocht is, dan heeft de koper recht op ruil (voor puur goud) zo lang het defect niet van buiten de soort[470] is zoals het bevlekken van goud en de dofheid van zilver. Desalniettemin, indien het defect van buiten de soort is, dan is de ruil ongeldig. Er is geen ruilhandel wanneer zowel de verkoper als de koper uit elkaar gaan voordat de ruil van hand tot hand gedaan is.

De ‘Araya verkoop die door de Boodschapper van Allah صلى الله عليه و سلم is toegestaan, is zodanig dat een palmboom dat minder dan vijf wusuqs (aan verse dadels op de palmboom) draagt, wordt gedoneerd aan een persoon die het naar schatting verkoopt voor droge (geplukte) dadels aan degene die ze graag

andere, met verschil in hoeveelheid en niet op basis van hetzelfde gewicht. (Tabaqat, deel 2, pag. 91. Al-Mughni, deel 4, pag. 23-24)

[467] In de tekst van ibn Qudamah staat: <Het is toegestaan>. Ibn Qudamah wijst er in zijn commentaar op dat al-Khiraqi de ruil van de ene vlees voor de andere alleen verkiest op voorwaarde van volledige uitdroging. (Al-Mughni, deel 4, pag. 24. Tabaqat, deel 2, pag. 91)

[468] Er is geen onenigheid in de Hanbali school dat zo’n ruil niet toegestaan is wanneer het een dier betreft van dezelfde soort als van het vlees. Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah is het absoluut niet toegestaan. (Al-Mughni, deel 4, pag. 27)

[469] Zie (Al-Mughni, deel 4, pag. 33).

[470] (D) Dit is ook de zienswijze van al-Khallal en abu Yusuf en al-Shaybani. Het is ook volgens één van de twee opinies van al-Shafi□i. Volgens abu Bakr, wat ook de zienswijze is van abu Hanifah en volgens de tweede opinie van al-Shafi□i, heeft de koper geen recht op een ruil. (Tabaqat, deel 2, pag. 91-92. Ibn Qudamah, al-Mughni, deel 4, pag. 35-37)

vers eten.[471] Echter, de ruilhandel is ongeldig wanneer de koper de dadels laat drogen.[472] Allah weet het beter.

Het verkopen van een stam en fruit

Hij zei: Wanneer een bestuifde dadelboom verkocht wordt; dat is er één waarvan de bloeikolf open is, dan gaat de fruit naar de verkoper en wordt de fruit op de dadelboom gelaten totdat het klaar is om geplukt te worden, tenzij de koper overeen is gekomen (om aanspraak te maken op het fruit).[473] Hetzelfde geldt voor het verkopen van een boom waarvan het fruit zichtbaar is geworden. Het is niet toegestaan fruit te kopen zonder de steel, wanneer de rijpheid van het fruit nog niet zichtbaar is en welke onderhevig is aan een situatie dat het aan de boom blijft tot het klaar is geplukt te worden. Het is acceptabel indien er gekocht wordt onder de voorwaarde dat het direct geplukt wordt. De ruilhandel is ongeldig wanneer het (niet geplukt) wordt gelaten totdat zijn rijpheid zichtbaar is.[474] Het is acceptabel indien het gekocht wordt nadat zijn rijpheid zichtbaar is en aan de situatie onderhevig is dat het wordt gelaten totdat het klaar is om geplukt te worden.[475] [Echter de ruilhandel is ongeldig] wanneer het betrekking heeft op het fruit van een dadelboom. Het bewijs voor de rijpheid van het fruit van een dadelboom is wanneer het fruit rood of geel wordt. Het bewijs voor de rijpheid dat betrekking heeft op het fruit van de druivelaar, is wanneer het saprijk wordt en de rijpheid voor andere (fruit) dan die van de dadelbomen en druivelaars wordt vastgesteld

---

[471] De legitimiteit van de □Araya verkoop is de zienswijze die de meeste geleerden hebben, met inbegrip van Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah is de verkoop ervan niet toegestaan. (Al-Mughni, deel 4, pag. 45)

[472] Volgens al-Shafi□i is het niet ongeldig. Een andere overlevering van ibn Hanbal duidt op dezelfde zienswijze. (Al-Mughni, deel 4, pag. 50)

[473] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah gaat de fruit naar de verkoper ongeacht of de dadelboom bestuift is of niet. Volgens ibn abi Layla (s.148NH / 765 n. Chr.) gaat het in beide gevallen naar de koper. (Al-Mughni, deel 4, pag. 51)

[474] Dit is op een overlevering van ibn Hanbal gebaseerd. Volgens een andere overlevering is het geldig. (Al-Mughni, deel 4, pag. 65-66)

[475] Malik en al-Shafi□i hebben deze zienswijze ook. Volgens abu Hanifah is het niet acceptabel onder de situatie dat het gelaten wordt totdat het klaar is om geplukt te worden. (Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 4, pag. 204)

aan de hand van wanneer het fruit zichtbaar rijp is. De verkoop van komkommers: Qiththa’ en khiyar, aubergine enzovoorts, is niet toegestaan tenzij het beschikbaar is om opgepikt te worden[476] en zo is het ook met de verkoop van de soorten in bladgroen en de koper is verantwoordelijk voor de oogst. Het contract is ongeldig indien de oogst voorwaardelijk voor de verkoper gemaakt is.[477] Het is niet toegestaan een beschutte tuin te verkopen terwijl één Sa’ van de productie wordt gereserveerd. Het is acceptabel wanneer een dadelboom of een specifieke boom gereserveerd wordt.[478] Wanneer het fruit gekocht wordt zonder de stam en vervolgens aangetast wordt door een natuurramp, dan mag het terug gegeven worden aan de verkoper.[479]

Wanneer opgemeten goederen of datgene wat gewogen kan worden of geteld, verkocht wordt en het vervolgens wordt gebruikt voordat het ontvangen kon worden (door de koper), dan valt de aansprakelijkheid de verkoper ten deel. Al het andere heeft geen bewijs van ontvangst nodig, aldus valt de aansprakelijkheid de koper ten deel wanneer het gebruikt wordt.[480] Indien wat ontvangen moet worden gekocht wordt, dan is het niet toegestaan het aan een ander persoon te verkopen totdat het opgeëist is. Deelgenootschap (in wat ontvangen moet worden) of het doorverkopen tegen de kostprijs, of het gebruiken voor de overdracht van een schuld van een persoon naar een ander, wordt

[476] Abu Hanifah en al-Shafi□i hebben deze zienswijze ook. Volgens Malik is het toegestaan om dit allemaal te verkopen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 70)

[477] Er is verschil van mening in de Hanbali school over de geldigheid van een contract wanneer de oogst voorwaardelijk gemaakt is voor de verkoper; evenzo is er verschil van mening in de Shafi□i school over hetzelfde. (Al-Mughni, deel 4, pag. 72)

[478] Al-Shafi□i en de rationalisten hebben deze zienswijze. Volgens Malik is het toegestaan zo’n reservering te maken. (Al-Mughni, deel 4, pag. 77)

[479] Dit is ook de zienswijze van Malik en een oude opinie van al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah en een latere opinie van al-Shafi□i, ligt de aansprakelijkheid bij de koper. (Al-Mughni, deel 4, pag. 80)

[480] Volgens abu Hanifah valt voor iedere object behalve onroerende goederen de aansprakelijkheid de verkoper ten deel, wanneer het wordt uitgeput voordat het door de koper ontvangen wordt. Volgens al-Shafi□i is de verkoper aansprakelijk voor alles dat verkocht wordt, totdat het ontvangen wordt door de koper. (Al-Mughni, deel 4, pag. 84)

hetzelfde behandeld als een verkoop.[481] Intrekking (van een verkoop) wordt niet zo behandeld omdat het een annulering is (van een verkoop).[482] Volgens abu ‘Abd-Allah wordt de intrekking van een verkoop als een ruilhandel beschouwd.[483] Een stapel aan gekochte voedselwaar kan niet verkocht worden totdat het uit zijn plaats verplaatst is. Wanneer de hoeveelheid van iets bekend is, kan het niet in een stapel verkocht worden.[484] Wanneer het in een stapel gekocht wordt met de voorwaarde dat iedere gemeten deel ervan gewisseld wordt voor een specifieke prijs, dan is het acceptabel.[485] Allah weet het beter.

Over een ongemolken dier en…

Hij zei: Wanneer in onwetendheid een ongemolken dier gekocht wordt, dan heeft de koper de keuze om het of te accepteren of terug te brengen[486] samen met één Sa’ aan dadels.[487] [Wanneer

[481] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens Malik zijn al deze transacties toegestaan met betrekking tot voedsel, voordat het ontvangen wordt. (Al-Mughni, deel 4, pag. 89)

[482] (D) Al-Shafi□i heeft deze zienswijze. Intrekking van een verkoop wordt volgens abu Bakr beschouwd als een volledige ruilhandel. Deze laatste zienswijze wordt ook door Malik aangehangen. (Tabaqat, deel 2, pag. 92. Al-Mughni, deel 4, pag. 92)

[483] Zie (Ibn Qudamah, al-Muqni□, deel 2, pag. 63-64). Aldus is volgens deze overlevering, waar de zienswijze van abu Bakr op gebaseerd is, intrekking van een verkoop verboden wanneer de oproep tot het gezamenlijke vrijdagsgebed (Djoemoe□ah) wordt omgeroepen, doordat ruilhandel verboden is op dit tijdstip. Zie Koran [62:9].

[484] Ibn Qudamah wijst erop dat ibn Hanbal dit op andere plaatsen heeft vermeld. Volgens Malik is het verwerpelijk dat te doen. Er is een overlevering van ibn Hanbal dat het alleen verwerpelijk is. Volgens abu Hanifah en al-Shafi□i is het acceptabel. (Al-Mughni, deel 4, pag. 95)

[485] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i, abu Yusuf en al-Shaybani. Volgens abu Hanifah is deze transactie geldig wanneer het om slechts één qafiz (droge meeteenheid) gaat, maar met niets anders. (Al-Mughni, deel 4, pag. 97)

[486] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en abu Yusuf. Volgens abu Hanifah en al-Shaybani heeft de koper in dit geval geen keus omdat dit een defect is. (Al-Mughni, deel 4, pag. 102-103)

[487] Al-Shafi□i heeft deze zienswijze. Maar volgens Malik en sommige Shafi□i geleerden is één Sa□ van het meest voorkomende voedsel vereist. Abu Yusuf heeft de zienswijze dat de gelijke waarde van het melk hetgeen is dat terug wordt gebracht. (Al-Mughni, deel 4, pag. 104)

men niet in staat is dadels te geven, dan wordt de waarde daarvan gegeven] ongeacht of hetgeen gekocht is een vrouwtjeskameel of een koe of een schaap is.

Wanneer een niet-maagdelijke slavin gekocht wordt en er seksueel gemeenschap met haar is gehad of voordeel van haar verkregen is, waarna een defect bij haar wordt ontdekt, dan heeft de koper de keuze haar of terug te brengen en het volledige bedrag te vragen – omdat de verkregen voordeel ter compensatie is voor de aansprakelijkheid van de koper (naar de slavin in het geval ze overleden is) en seksueel gemeenschap wordt als een dienst beschouwd – of (haar te houden en) het verschil te accepteren tussen de waarde van een gezonde slaaf en een beschadigde slaaf. Wanneer een maagdelijke slavin terug gebracht moet worden, dan moet de koper de hoeveelheid dat eraf getrokken wordt betalen (vanwege het wegnemen van haar maagdelijkheid) tenzij de verkoper het mankement heeft vervalst, waarin het geval de koper aanspraak maakt op de volledige terugbetaling.[488] Iedere andere verkoop wordt op dezelfde manier behandeld. Wanneer het deel dat beschadigd is door de verkoper verkocht wordt (nog) voor het ontdekken van de schade, dan heeft de koper de keuze het deel dat (nog) in bezit verkeerd terug te brengen voor zijn gelijkwaardige terugbetaling of het (overgebleven deel) te behouden en naar verhouding te ontvangen wat in bezit verkeerd, in de hoeveelheid dat het tekort schiet door zijn beschadiging.[489] Wanneer de schade ontdekt wordt nadat de slaaf is vrijgelaten of na het overlijden van de slaaf in de periode dat hij nog in bezit van de eigenaar verkeerd, dan wordt het verschil tussen de waarden van een beschadigde slaaf en een schadevrije slaaf geclaimd. Wanneer een defect dat mogelijk voor of na de koop kan ontstaan ontdekt wordt, dan legt de koper een eed af en brengt wat gekocht is of

[488] (D) Dit is ook de zienswijze van Malik. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat de zienswijze is van abu Bakr en abu Hanifah, kan ze niet terug gebracht worden na seksueel gemeenschap met haar te hebben gehad, ongeacht of ze wel of geen maagd was. Volgens al-Shafi□i kan ze niet terug gebracht worden als ze een maagd was. (Tabaqat, deel 2, pag. 92-93. Al-Mughni, deel 4, pag. 110-112)

[489] Al-Shafi□i heeft ook deze zienswijze. Volgens abu Hanifah mag het terug gebracht worden tenzij de koop geannuleerd is door de rechter (hakim). (Al-Mughni, deel 4, pag. 120)

terug of hij claimt het verschil tussen de waarde van wat beschadigd is en wat schadevrij is.

Wanneer iets gekocht wordt waarvan het eetbare deel aan de binnenkant zit en vervolgens blijkt dat het verrot is na het geopend te hebben en indien het zodanig is dat het geen waarde heeft na het geopend te hebben, zoals een kippenei, dan moet de verkoper terug worden betaald. Wanneer het (nog) waarde heeft na geopend te zijn, zoals een kokosnoot, dan heeft de koper de keuze om het of terug te brengen voor een terugbetaling, maar moet dan de hoeveelheid vanwege het openbreken dat het tekort doet terug betalen, of men behoudt het en accepteert het verschil tussen de waarde van wat beschadigd is en wat schadevrij is.[490]

Wanneer een slaaf verkocht wordt met (veel of weinig) bezit, dan gaat het bezit naar de verkoper, tenzij overeengekomen door de koper wiens intentie het was om de slaaf en het bezit te kopen.

Wanneer een dier enzovoorts verkocht wordt onder de voorwaarde dat de verkoper wordt gevrijwaard van de verantwoordelijkheid voor enig gebrek, dan is de verkoper niet gevrijwaard van verantwoordelijkheid, ongeacht of men bewust of onbewust is van de gebreken.[491] Wanneer een product op krediet verkocht wordt, dan is het voor de verkoper niet toegestaan het opnieuw te kopen (van de koper) voor minder dan waar het voor

---

[490] (D) Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat de zienswijze van abu Bakr, abu Hanifah en al-Shafi□i is, krijgt de koper de hoeveelheid dat het tekort schiet vanwege het defect toegeschreven, maar men mag het terugbrengen. (Tabaqat, deel 2, pag. 93) Volgens Malik; wanneer het defect van wat gekocht is slechts gevonden kan worden na het te openen, dan mag er nadien niets naar de verkoper teruggebracht worden. (Al-Mughni, deel 4, pag. 126-127)

[491] De volgende overleveringen zijn van ibn Hanbal verhaald over de verantwoordelijkheid van de verkoper voor de gebreken. 1.) De verkoper wordt alleen gevrijwaard wanneer de koper bewust is van het gebrek. Dit is de zienswijze van al-Shafi□i. 2.) De verkoper wordt alleen gevrijwaard indien men onbewust is van de gebreken. Dit is de zienswijze van Malik en een andere zienswijze van al-Shafi□i met betrekking tot de verkoop van dieren in het specifiek. 3.) De verkoper wordt gevrijwaard van wat niet bekend is, ongeacht of het betrekking heeft op dieren of niet. Dit is de zienswijze van de rationalisten en een andere zienswijze van al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 4, pag. 135)

verkocht is.[492] Wanneer iets met (gespecificeerde) winst verkocht wordt[493] en er later achter wordt gekomen dat de verkoper een hogere prijs vroeg dan wat gebruikelijk is, dan moet de verkoper het teveel gevraagde teruggeven (aan de koper) en dat kan van de winst afgehaald worden. Wanneer de verkoper op de hoogte wordt gesteld over dat er minder dan de kostprijs gevraagd is, dan moet de koper of het product terugbrengen of het tekort van wat er gevraagd werd teruggeven en men heeft ook het recht om de verkoper de eed te laten afnemen dat op het moment van de verkoop de verkoper niet op de hoogte was van dat het koopwaar voor meer gekocht werd.[494]

Wanneer iets verkocht wordt en later door zowel de verkoper als de koper er wordt geredetwist over de prijs, dan moeten zij beide een eed afleggen (in de veronderstelling dat beide geen bewijs hebben) en wanneer het gewenst wordt dan mag de koper zich bij het woord van de verkoper voegen en anders is de ruilhandel ongeldig.[495] Degene die als eerst de eed af legt is de verkoper.[496] In het geval waarbij het product gebruikt is moeten zij beide een eed afleggen en het vervolgens af laten hangen voor de prijs van hetzelfde product, tenzij de koper het wenst om de prijs dat door de verkoper gevraagd wordt te betalen.[497] Wanneer de

---

[492] Dit is ook de zienswijze van Malik en de rationalisten. Al-Shafi□i staat het toe. (Al-Mughni, deel 4, pag. 132)

[493] Verkoop met winst (bay□ al-Murabaha) is wanneer een object aan een andere persoon verkocht wordt tegen de kostprijs met daarbij een specifieke winstmarge. Zo'n verkoop is toegestaan volgens ibn Qudamah. (Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 4, pag. 259)

[494] Dit is op één van de drie overleveringen van ibn Hanbal gebaseerd. De andere overleveringen zijn: 1.) Wanneer men bekend staat om betrouwbaarheid dan wordt het woord van de verkoper geaccepteerd. 2.) Het woord van de verkoper wordt niet geaccepteerd, zelfs met een bewijs, tenzij de koper het geloofd. Dit is ook een zienswijze van al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 4, pag. 142)

[495] Volgens een andere overlevering van Malik wordt het woord van de koper versterkt door zijn eed. (Al-Mughni, deel 4, pag. 144)

[496] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah moet de koper als eerst de eed afleggen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 144-145)

[497] (D) Dit is volgens een zienswijze van al-Shafi□i en één van de twee overleveringen van Malik. Volgens een andere overlevering, wat over het algemeen de zienswijze van abu Bakr en abu Hanifah is, wordt het woord van

onenigheid over de beschrijving van het product gaat, dan neemt men het woord van de koper aan nadat een eed is afgelegd met betrekking tot de beschrijving van het product.

Het is niet toegestaan een weggelopen slaaf te verkopen of een vogel voordat die gevangen is of een vis in de rivier [enzovoorts]. De vertegenwoordiger die in tegenstrijd handelt met de opdracht van een persoon (bij een transactie) is daarvoor verantwoordelijk, tenzij het geaccepteerd wordt door de persoon, waarin het geval de betaling bindend wordt voor de persoon.

Mulamasah[498] en munabadhah[499] verkopen zijn niet toegestaan. Ook is het niet toegestaan de zwangerschap (van een dier) zonder zijn moeder te verkopen en om melk in de uier te verkopen.[500] Het is ook niet toegestaan de paring van een dekhengst te verkopen.[501] Nadjsh[502] is verboden en dat is het opdrijven van de (prijs van een) product zonder de intentie het te kopen (maar enkel om anderen te verleiden het te kopen). De verkoop van een stadbewoner namens een niet-stadbewoner is ongeldig – [en dat is wanneer een stadbewoner vertrekt ter ontmoeting met een niet-stadbewoner die goederen heeft

---

de koper versterkt door zijn eed. (Tabaqat, deel 2, pag. 93-94. Al-Mughni, deel 4, pag. 146)

[498] Mulamasah is een onzekere transactie en een pre-islamitisch gebruik. Het is een vorm van onderhandelen onder de statement: Wanneer je mijn te verkopen kledingstuk voelt of aanraakt, of wanneer ik jouw te verkopen kledingstuk voel of aanraak, dan is de verkoop bindend tussen ons voor zo’n bedrag. (Lane. Laoust, Precis, pag. 94)

[499] Munabadhah: is een onzekere transactie en een pre-islamitisch gebruik. Het is een vorm van onderhandelen onder de statement: Gooi naar mij de kledingstuk of ander handelswaar, of ik zal het naar je toe gooien en de verkoop zal bindend worden voor zo’n bedrag. (Lane. Laoust, Precis, pag. 94)

[500] Al-Shafi□i en de rationalisten hebben ook de zienswijze dat het niet toegestaan is om melk in de uier te verkopen. Volgens wat overgeleverd is van Malik is het toegestaan voor een bepaald aantal dagen onder de voorwaarde dat zij beide weten dat het dier in staat is melk te geven om het kind te voeden. (Al-Mughni, deel 4, pag. 157)

[501] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens wat overgeleverd is van Malik; is het toegestaan. (Al-Mughni, deel 4, pag. 159)

[502] Nadjsh of Nadjash is het onderhandelen met een persoon met de wens iets te verkopen met een aanbod van een hoge prijs aan de persoon of door het prijzen ervan zodat een ander in een valstrik terecht komt doordat de onderhandelaar het zelf niet wil hebben. (Lane. Laoust, Precis, pag. 95)

meegenomen en misleidend tegen de persoon zegt:[503] ‘Ik zal voor jou verkopen’[504] – aldus verbood de Profeet صلى الله عليه و سلم het en zei: ‘Laat de mensen voor Allah om sommige van hen te voorzien van levensonderhoud via anderen’].[505] De Profeet صلى الله عليه و سلم verbood ook de ontmoeting onderweg van karavanen[506] (om hun goederen te kopen of het voor ze te verkopen). [Wanneer zij onderweg ontmoet worden of de goederen van ze gekocht worden, dan hebben zij de keuze,[507] na het bereiken van de markt wanneer zij erachter komen belazert te zijn, om de koop te annuleren.][508] De verkoop van sap aan een persoon die er sterke drank van maakt is ongeldig. Twee voorwaarden maken de koop ongeldig. Een voorwaarde maakt het niet ongeldig.[509]

---

[503] Het commentaar van ibn Qudamah bevat de woorden: <en informeert hem over de prijs en zegt>. (Al-Mughni, deel 4, pag. 162. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 4, pag. 279)

[504] Volgens een antwoord op een vraag dat aan ibn Hanbal gesteld was, is de verkoop geldig. Dit is de zienswijze van abu Hanifah en zijn volgelingen. Ibn Qudamah vermeld drie voorwaarden op grond van de uitspraak van al-Khiraqi, over wanneer deze verkoop verboden is. 1.) Wanneer de stadbewoner de niet-stadbewoner benadert om voor de niet-stadbewoner te verkopen. 2.) Wanneer de kostprijs onbekend is voor de niet-stadbewoner. 3.) Wanneer de niet-stadbewoner de goederen brengt voor de verkoop. Volgens de Shafi□i geleerden maken vier voorwaarden de verkoop verboden, de bovenstaand genoemde drie voorwaarden en de voorwaarde dat wanneer de verkoop bedoelt is voor de prijs van de dag. (Al-Mughni, deel 4, pag. 163)

[505] Muslim, Kitab Buyu□, no. 20. Abu Dawud, Kitab Buyu□, bab no. 45. Al-Tirmidhi, Kitab Buyu□, bab no. 13. Ibn Hanbal, deel 3, pag. 307. (Al-Mughni, deel 4, pag. 162)

[506] Al-Bukhari, Kitab Buyu□, bab no. 68. Muslim, Kitab Buyu□, no. 11. Abu Dawud, Kitab Buyu□, bab no. 46. Muwatta, Kitab Buyu□, no. 96. Ibn Hanbal, deel 1, pag. 368.

[507] Volgens de rationalisten hebben ze geen keuze. (Al-Mughni, deel 4, pag. 165)

[508] Dit is enkel geciteerd als onderdeel van het commentaar. (Al-Mughni, deel 4, pag. 164 - 165)

[509] Het is van ibn Hanbal overgeleverd dat de voorwaarden die verboden zijn de voorwaarden zijn die geldig zijn maar niet in het belang van het contract is, zoals het kopen van een stuk stof onder de voorwaarde dat de verkoper het naait en bleekt. Een voorwaarde van het bovenstaande is acceptabel, maar twee voorwaarden maken de koop ongeldig. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal zijn verboden voorwaarden de voorwaarden die ongeldig zijn, zoals het kopen van een slavin onder de voorwaarde dat ze niet verkocht wordt aan een ander persoon en er ook geen seksuele relaties met haar genomen worden.

Wanneer een persoon zegt: ‘Ik verkoop jou (dit ding) voor zo’n prijs, onder de voorwaarde dat ik dinar van je koop voor zo’n prijs, dan wordt de verkoop niet afgemaakt. Ook wanneer iets verkocht wordt voor goud, onder de voorwaarde dat een bepaald aantal dirhams van de koper ontvangen worden voor zo’n ruil die op beide aanduid, dan wordt de verkoop niet afgemaakt.[510]

De wettelijke voogd mag met de rijkdom van het weeskind handel drijven en is niet aansprakelijk voor betaling (wanneer er verlies is) en de hele winst behoort toe aan het weeskind. Wanneer het bezit aan een handelspartner gegeven wordt, dan wordt een overeengekomen deel door de wettelijke voogd aan de handelspartner gegeven. De slaaf is verantwoordelijk voor opgelopen schulden; en de slaaf mag (in zo’n situatie) door de eigenaar afgelost worden of te koop worden aangeboden. Wanneer de opgelopen schulden de geldelijke waarde van de slaaf overstijgen, dan betaald de eigenaar alleen zijn geldelijke waarde tenzij de slaaf toestemming krijgt om handel te drijven, waarin het geval de eigenaar tot plicht heeft de gehele schuld te betalen.

De verkoop van een hond is ongeldig, zelfs een getrainde.[511] Het is slecht om een getrainde hond te doden maar er wordt geen boete aan de doder opgelegd.[512] De verkoop van een lynx, een getrainde havik, een kat en iedere nuttige dier is toegestaan.[513]

Aldus worden de woorden van ibn Hanbal geïnterpreteerd met als betekenis dat wanneer twee voorwaarden gemaakt worden, ongeacht of ze geldig of ongeldig zijn en of dat ze in het belang van het contract zijn, dan maakt het de koop ongeldig. (Al-Mughni, deel 4, pag. 169-170)

[510] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i en de meeste geleerden. Malik gelooft dat het effectief is. (Al-Mughni, deel 4, pag. 176)

[511] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah staat de verkoop van iedere hond toe. Volgens een andere overlevering van abu Hanifah is het niet toegestaan om valse honden te verkopen. Sommige Malikis verbieden de verkoop van honden. Anderen staan de verkoop van jachthonden toe en anderen beschouwen de verkoop daarvan als verwerpelijk (Makruh). (Al-Mughni, deel 4, pag. 189)

[512] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens Malik moet de doder een boete betalen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 190)

[513] (D) Al-Shafi□i heeft ook deze zienswijze. Abu Bakr geloofd daarentegen dat het niet toegestaan is de lynx en de havik en dergelijke te verkopen. (Tabaqat, deel 2, pag. 94. Al-Mughni, deel 4, pag. 193)

Over Salam[514]

Hij zei: Salam is toegestaan voor wat precies is vast te stellen op een bepaalde manier en met als voorwaarde dat het gemeten of gewogen of geteld kan worden op een bepaalde manier en een bepaalde tijd[515] volgens maanmaanden en onder voorwaarde dat het ook verkrijgbaar is op de verschuldigde datum. De prijs wordt volledig ontvangen bij het voltrekken van het salam contract en voor het uit elkaar gaan.[516] Het contract is nietig wanneer enige van deze kwalificaties niet verkregen worden. Het is ongeldig een salam object te kopen en het vervolgens te verkopen voordat het ontvangen is (van de oorspronkelijke leverancier). Ook is het ongeldig een partnerschap aan te gaan in de verkoop van een salam object, voordat het ontvangen is of het salam object weder te verkopen tegen de kostprijs,[517] of om het te gebruiken voor de overheveling van een schuld op een ander persoon, ongeacht of het voedsel betreft of iets anders. Het is niet toegestaan om twee soorten salam objecten te verkopen voor één prijs tenzij de prijs per soort duidelijk wordt gemaakt.[518] Het is toegestaan een salam object te verkopen onder de voorwaarde dat het in bepaalde proporties op verschillende tijdstippen ontvangen wordt.[519]

---

[514] Salam is het contract voor een toekomstige levering met vooruitbetaling. (Schacht, Introduction, pag. 106, 119)

[515] Salam is daarom ineffectief bij directe levering. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en Malik. Volgens al-Shafi□i is salam toegestaan bij directe levering. (Al-Mughni, deel 4, pag. 218)

[516] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens Malik is het toegestaan twee of meer dagen te wachten om de prijs te ontvangen, onder de voorwaarde dat het niet als zodanig als voorwaarde gesteld is. (Al-Mughni, deel 4, pag. 223)

[517] Dit is de opinie van de meeste geleerden. Volgens wat van Malik is overgeleverd is het toegestaan een partnerschap aan te gaan in zo'n situatie en ook om het salam object weder te verkopen tegen een kostprijs. (Al-Mughni, deel 4, pag. 227)

[518] Volgens Malik is het toegestaan. Er zijn twee tegengestelde zienswijzen van al-Shafi□i, dat het of toegestaan is of niet toegestaan. (Al-Mughni, deel 4, pag. 229)

[519] Malik heeft ook deze zienswijze. Volgens al-Shafi□i zijn er twee tegengestelde zienswijzen met betrekking tot de verkoop van een salam object onder de voorwaarde dat de levering op twee verschillende tijdstippen verricht wordt; dat het of geldig is of ongeldig. (Al-Mughni ,deel 4, pag. 230)

Wanneer het salam object iets anders is dan ijzer of lood of andere onvergankelijke zaken of datgene wat niet te veranderen is ongeacht of het oud of nieuw is, dan hoeft het niet voor de verschuldigde datum ontvangen te worden. Het is niet toegestaan veiligheid te vragen of een garantie van de verkoper van de salam.[520] Allah weet het beter.

9. Verpanding

Hij zei: Onderpand mag slechts geaccepteerd worden wanneer het ontvangen wordt van een persoon die het wettige recht heeft om het af te staan, of als het ontvangen wordt op (één van de volgende) twee manieren: Indien het onderpand verplaatsbaar is dan wordt het niet als ontvangen beschouwt totdat het in bezit komt nadat het overgedragen is door de pandgever aan de pandhouder. Indien het niet verplaatsbaar is, zoals een huis of landgoed, dan claimt de pandhouder er bewijs van ontvangst voor wanneer het binnen zijn macht wordt overgebracht en het volledig toegankelijk is voor de pandhouder. Wanneer het onderpand in handen komt van een persoon waarbij voor ontvangst beide partijen voorwaardelijk overeenstemming hebben bereikt, dan wordt het beschouwd als ontvangen. Het is niet toegestaan om het onderpand van iemand aan een ander persoon te verpanden tenzij hij een betrouwbaar persoon is. Wanneer een deel van de schuld aan de pandhouder is betaald, dan blijft het onderpand nog steeds in handen van de pandhouder (totdat de schuld volledig afbetaald is). Een slaaf die als borg gegeven wordt is vrij wanneer hij (later) bevrijd wordt door de pandgever; en wanneer de pandgever iets anders bezit dat (gelijk is aan) de waarde van de bevrijde slaaf dan wordt dat daarvoor in de plaats ingelegd als onderpand.[521]

---

[520] (D) Dit is op één overlevering gebaseerd. Volgens een andere overlevering is het toegestaan. Dit is de zienswijze van abu Bakr. Ook Malik, al-Shafi□i en de rationalisten hebben de zienswijze dat het toegestaan is. (Tabaqat, deel 2, pag. 95-96. Al-Mughni, deel 4, pag. 232)

[521] Dit is het geval voor de pandgever ongeacht of hij financieel capabel is of niet. Dit is ook de zienswijze van de rationalisten en het is volgens één van de drie zienswijzen van al-Shafi□i, behalve dat abu Hanifah stelt dat in het geval van een persoon die niet financieel capabel is, dat de bevrijde slaaf zijn waarde terug mag betalen door te werken. Volgens een andere overlevering van ibn

Wanneer een verpande slavin tot draagster is gemaakt van een kind door de pandgever, dan kan zij niet langer als onderpand behandeld worden en daarom wordt de (gelijke) waarde van zo'n slavin van de pandgever genomen en ingelegd als onderpand.

Wanneer een verpande slaaf een misdaad begaat dan heeft het slachtoffer meer recht op een wettige beschuldiging dan de pandhouder, totdat hij volledig gecompenseerd is (voor de misdaad). Wanneer de slaveneigenaar ervoor kiest de slaaf vrij te kopen, dan blijft de slaaf in dezelfde positie als die van een onderpand. Wanneer een verpande slaaf verwond of gedood wordt, dan is de persoon die in deze een proces voert de slaveneigenaar en wat er ook (aan compensatie) ontvangen wordt als resultaat hiervan, wordt als onderpand ingelegd.

Wanneer een product gekocht wordt onder de voorwaarde dat een bepaalde deel van het bezit van de koper dat bij beide partijen bekend is, als borg verpand wordt aan de verkoper, of onder de voorwaarde dat de verkoper iemand die voor hem garant staat krijgt en die bij beide bekend is, voor de prijs van het product, dan is de koop geldig. Wanneer de koper zich weerhoud van het geven van het onderpand of wanneer degene die garant staat zich weerhoudt van het accepteren van de verantwoordelijkheid, dan krijgt de koper het recht om of de verkoop te annuleren of ermee door te gaan zonder (het vragen van) een onderpand of iemand die garant staat. Het is voor de pandhouder niet toegestaan voordeel te halen of wat dan ook uit het onderpand tenzij het een rijdende dier is of een dier dat gemolken kan worden, waarin het geval het toegestaan is om het te berijden of te melken voor zo veel als dat het duurt om het dier te voederen.[522] Woninghuur, diensten van de slaaf, zwangerschap van de schaap enzovoorts en het fruit van een in borg gestelde boom, worden allemaal beschouwd als onderdeel van wat als borg

---

Hanbal, is de slaaf niet vrij indien de pandgever niet financieel capabel is. Dit is de zienswijze van Malik en het is ook volgens een tweede zienswijze van al-Shafi□i. Volgens een derde zienswijze van al-Shafi□i wordt de slaaf niet bevrijd, ongeacht of de pandgever financieel capabel is of niet. (Al-Mughni, deel 4, pag. 271)

[522] Volgens abu Hanifah, Malik en al-Shafi□i is het de pandhouder niet toegestaan om voordeel te trekken uit de borg. (Al-Mughni, deel 4, pag. 290)

is ingelegd.[523] De pandgever moet de voorzieningen geven van het onderpand. De pandgever moet de kleed van de overleden slaaf leveren. Indien het onderpand opgeslagen dient te worden, dan huurt de pandgever de opslagruimte.[524] Wanneer de borg op raakt zonder dat het de fout is van de pandhouder, dan claimt de pandhouder het volledige recht op het vastgestelde tijdstip terwijl de pandgever het verlies neemt.[525] De pandhouder moet ervoor betalen indien hij de grens heeft overschreden of er niet (genoeg) zorg voor heeft gedragen.

Op het moment van een onenigheid over de waarde van het onderpand, wordt het woord van de pandhouder genomen, bekrachtigd door een eed; en wanneer de onenigheid over de verschuldigde hoeveelheid aan een persoon gaat, dan wordt het woord van de pandgever genomen,[526] bekrachtigd door een eed met als gegeven dat niemand van hen met een bewijs komt. De pandhouder heeft meer rechten op de claim van zijn schuld van wat het onderpand waard is dan alle schuldeisers, totdat de volledige betaling is ontvangen, ongeacht of dat de pandgever levend of dood is.

Faillissement

---

[523] Volgens de rationalisten wordt de toename dat direct uit de originele borg voortkomt als onderdeel beschouwd van de ingelegde borg, maar niet wat ermee verdiend wordt. Volgens Malik wordt alleen het kind als onderdeel beschouwd van de borg in het geval van een toename van de originele borg. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat de toename van de originele borgt of wat ermee verdiend wordt niet als onderdeel beschouwd wordt van de ingelegde borg. (Al-Mughni, deel 4, pag. 291-292)

[524] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah zijn woninghuur en onderhoud de verantwoordelijkheden van de pandhouder. (Al-Mughni, deel 4, pag. 294)

[525] Al-Shafi□i heeft deze zienswijze. Malik heeft de zienswijze dat er geen betaling is wanneer het opraken vanwege een externe factor is zoals overlijden of vuur, maar de betaling is vereist wanneer het door een verborgen oorzaak komt. Volgens de rationalisten moet de pandhouder het minste van de twee waarden of de waarde van de schuld betalen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 297)

[526] Al-Shafi□i en de rationalisten hebben ook deze zienswijze. Volgens een andere zienswijze, welke gelijk is aan de zienswijze van Malik, wordt het woord van de pandhouder genomen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 299)

Hij zei: Wanneer een persoon door de rechter failliet is verklaard en er vervolgens één van de schuldeisers zijn eigen bezit ontdekt, dan heeft hij er meer recht op (dan alle andere schuldeisers) tenzij de persoon het wenst op te geven en gelijk te worden behandeld met de (andere) schuldeisers.[527] Wanneer een deel van een product (dat verkocht is aan degene die failliet is) op raakt of in zo'n mate toeneemt dat de toename niet te onderscheiden is van het product, of wanneer de prijs van het product wat aan de lage kant is, dan wordt de verkoper van het product gelijk behandeld met de (andere) schuldeisers. [Wanneer er een schuld uit staat bij een persoon voordat de rechter hem wettelijk onbekwaam verklaard, dan is het geldig.] Wanneer er enige recht aan de failliete persoon verschuldigd is door middel van een getuige en er geen eed wordt genomen, dan mogen de schuldeisers geen eed afleggen naast (de getuigenis van) de getuige om het te krijgen. Wanneer een schuld welke niet direct verschuldigd is bezit wordt door een failliet persoon, dan wordt het niet toegestaan doordat men failliet raakt.[528] Ook wordt het niet toegestaan wanneer de persoon komt te overlijden indien het bevestigd wordt door de erfgenamen van de overledene.[529] Alles dat al van de hand is afgedaan door degene die failliet is <voordat de rechter hem wettelijk onbekwaam heeft verklaard> is geldig. De schuldeisers moeten vriendelijk genoeg zijn om de kosten te dragen voor de onderhoud van de failliete

---

[527] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat de persoon hetzelfde wordt behandeld als de andere schuldeisers. (Al-Mughni, deel 4, pag. 307) De volgende vijf voorwaarden schrijven de verkoper van het bezit toe aan het bezit: 1.) Het bezit moet in dezelfde staat beschikbaar zijn zoals het verkocht werd aan de persoon die failliet verklaard is. 2.) De toename, indien daar sprake van is, mag niet te onderscheiden van het oorspronkelijk bezit zijn. 3.) De verkoper mag geen deel van de prijs van het bezit ontvangen hebben. 4.) Het bezit mag niets te maken hebben met het recht van een ander persoon. 5.) De persoon die failliet verklaard is moet levend zijn. (MWSK, deel 4, pag. 460-483. Al-Mughni, deel 4, pag. 310-332)

[528] Dit is volgens ibn Qudamah gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering wordt het toegestaan. Dit is de zienswijze van Malik. Twee tegengestelde zienswijzen worden aan al-Shafi□i toegeschreven, of het wordt toegestaan of het wordt niet toegestaan. (Al-Mughni, deel 4, pag. 326)

[529] Er zijn twee overleveringen in deze zaak; of het wordt niet toegestaan of het wordt toegestaan. De laatste zienswijze wordt aangehangen door Malik, al-Shafi□i en de rationalisten. (Al-Mughni, deel 4, pag. 327)

persoon en degene onder het gezag van zijn geld, totdat het verstrijken (volledig) vast is. Het noodzakelijke verblijf van een failliete persoon kan niet verkocht worden.

Een persoon die beweert in financiële moeilijkheid te verkeren terwijl men verantwoordelijk is voor een schuld, wordt vastgezet[530] totdat er bewijs geleverd wordt die zijn bewering steunt over de financiële moeilijkheid. Wanneer na het overlijden een persoon failliet wordt bevonden, dan mag niemand van de schuldeisers zijn of haar eigen bezit terug nemen.[531]

Wanneer een persoon die verantwoordelijk is voor een schuld van plan is te reizen terwijl de schuld uit staat voor het einde van de reisperiode, zo'n persoon mag weerhouden worden van het reizen door aan wie de schuld uit staat.[532] Allah weet het beter.

10. Een persoon wettelijk onbekwaam verklaren (al-Hadjr)[533]

Hij zei: De rijkdom dat gevonden wordt bij een persoon die oordeelsbekwaam is en wettelijk volwassen is, wordt aan hem overgedragen. Evenzo de rijkdom van een slavin, zelfs wanneer

[530] Malik en al-Shafi□i geloven ook in het vasthouden van een persoon die beweert in financiële moeilijkheid te verkeren. Volgens Malik is er geen verhoor van bewijs bij een financiële moeilijkheid. (Al-Mughni, deel 4, pag. 339)

[531] Malik heeft ook deze zienswijze. Volgens al-Shafi□i mag eenieder die zijn bezit verkocht aantreft bij de failliete overleden persoon het terug nemen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 341)

[532] Dit is waarschijnlijk gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Volgens al-Shafi□i wordt de persoon niet van het reizen weerhouden, ongeacht of dat het recht voor of na de reisperiode verstreken is en ongeacht of de reis voor een wettige oorlog is of niet. (Al-Mughni, deel 4, pag. 342)

[533] Ibn Qudamah wijst erop dat twee mensen wettelijk onbekwaam verklaard mogen worden: 1.) Een persoon mag wettelijk onbekwaam verklaard worden om met zijn eigen bezit te handelen. 2.) Een persoon mag wettelijk onbekwaam verklaard worden vanwege wat nog uit staat aan andere mensen, zoals een persoon die failliet verklaard is voor wat hij schuldig is aan zijn schuldeisers. Voor wat betreft hen die wettelijk onbekwaam verklaard mogen worden om met hun eigen bezit te handelen, dan zijn dat er drie, namelijk: 1.) Een kind. 2.) De gestoorde. 3.) Een persoon die mentaal deficiënt is. Aldus gaat deze hoofdstuk alleen over deze drie mensen. (Al-Mughni, deel 4, pag. 343)

zij niet getrouwd is.[534] Oordeelsbekwaamheid wordt vastgesteld door de competentie van het handelen in de rijkdom.[535] Wanneer naderhand gevonden wordt dat men mentaal deficiënt is, dan wordt de persoon voor de tweede keer wettelijk onbekwaam verklaard en daarom verspilt eenieder slechts geld, die hierna zaken doet met zo'n persoon. Wanneer een wettelijk incompetente persoon toegeeft aan wat strafbaar is met de hadd of vergelding vereist, of de scheiding van zijn vrouw uitspreekt, dan wordt dat allemaal wettelijk bindend. Wanneer een schuld wordt erkent terwijl de persoon wettelijk incompetent is verklaard, dan wordt het niet bindend gedurende de incompetente staat van de persoon.[536] Allah weet het beter.

[534] (D) Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens abu Bakr mag de rijkdom van een slavin niet aan haar overgedragen worden totdat ze een kind heeft. Deze laatste zienswijze wordt ook aangehangen door abu Ya□la en het is ook op een overlevering van ibn Hanbal gebaseerd. (Tabaqat, deel 2, pag. 94-95) Volgens Malik mag de rijkdom van een slavin niet aan haar overgedragen worden totdat ze getrouwd is en het trouwen geconsumeerd wordt. (Al-Mughni, deel 4, pag. 347-348)

[535] Abu Hanifah en Malik hebben ook deze zienswijze. Volgens al-Shafi□i wordt oordeelsbekwaamheid vastgesteld door zowel het handelen in de rijkdom alsook door religieuze oprechtheid. (Al-Mughni, deel 4, pag. 350)

[536] De uitspraak van al-Khiraqi hier duidt aan dat de schuld niet bindend wordt op het moment dat de persoon wettelijk onbekwaam verklaard is, maar dat het bindend wordt nadat de persoon wettelijk bekwaam is verklaard. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat de schuld niet bindend wordt, zelfs nadat de persoon wettelijk competent geworden is. (Al-Mughni, deel 4, pag. 356-357)

11. De vredesovereenkomst (al-Solh)[537]

Hij zei: Een acceptabele vredesovereenkomst is datgene waarover zowel de eiser van een recht als de verdediger zich schikken naar een deel van het recht waar de verdediger niet bewust van is.[538]

Wanneer de verdediger bewust is van wat verschuldigd is maar het negeert, dan is de schikking ongeldig.

Wanneer een recht erkent wordt en er vervolgens voor een deel ervan een schikking wordt getroffen, dan is dat geen vredesovereenkomst,[539] veeleer is dat het ontnemen van iemands recht.

Wanneer twee mensen elkaar sommeren vanwege een muur die gebogen is tegen hun gebouwen, dan moeten beide een eed afleggen (wanneer door geen van beide een bewijs geleverd wordt) en wordt de muur tussen hen beide verdeeld. Hetzelfde is het geval wanneer de (onenigheid over een) muur (gaat die) niet gebogen is tegen hun gebouwen. Wanneer het gebogen is tegen

[537] Ibn Qudamah definieert vredesovereenkomst als een overeenkomst waarmee overeenstemming bereikt wordt tussen de conflicterende partijen. Het is in verschillende soorten, zoals een vredesovereenkomst tussen de moslims en de niet-moslims op vijandig gebied (Ahl al-Harb), tussen niet-overtreders (Ahl al-□Adl) en de overtreders (Ahl al-Baghy) en tussen een getrouwd stel wanneer voor een verbreking tussen hen gevreesd wordt. Ibn Qudamah wijst erop dat dit hoofdstuk betrekking heeft op het maken van een vredesovereenkomst tussen twee conflicterende partijen over bezit. Dit is van twee soorten, namelijk; een vredesovereenkomst op basis van het erkennen van de oorspronkelijke verplichting (solh □ala iqrar) en een vredesovereenkomst op basis van het niet erkennen van de oorspronkelijke verplichting (solh □ala inkar). Want al-Khiraqi noemt het alleen een vredesovereenkomst wanneer de oorspronkelijke verplichting niet erkent wordt. (Al-Mughni, deel 4, pag. 357)

[538] Het maken van een vredesovereenkomst ondanks dat de oorspronkelijke verplichting niet erkent wordt door de schuldenaar wordt als geldig beschouwd. Dit is de zienswijze van abu Hanifah en Malik. Volgens al-Shafi□i is het ongeldig. (Al-Mughni, deel 4, pag. 357)

[539] Dit toont aan dat al-Khiraqi het enkel als een vredesovereenkomst beschouwt wanneer de oorspronkelijke verplichting niet erkent wordt, maar niet wanneer het erkent is.

één van hen, dan is het van hem, na het afleggen van een eed.[540] Allah weet het beter.

12. De transfer van schuld van de ene persoon naar de ander (al-Hawalah) en het geven van een garantie (al-Daman)

Hij zei: Wanneer een persoon waaraan een schuld wordt uitgestaan deze schuld overplaatst naar een andere persoon die de eerstgenoemde een gelijke hoeveelheid schuldig is en het geaccepteerd wordt, dan is de overdrager voor altijd onbezwaard (van schuld). Wanneer de schuld van iemand wordt overgeplaatst naar een rijke persoon, dan is het verplicht de overplaatsing te accepteren.[541]

Garantie

Hij zei: Wanneer het recht van de persoon gegarandeerd is nadat het verschuldigd is, of wanneer er (tegen de persoon) gezegd wordt: ‘Wat jij hebt gegeven is mij verplicht’, dan is het bindend voor de zekerheidssteller om de persoon te betalen voor wat feitelijk uitgegeven is. De persoon die gegarandeerd is wordt niet vrij (van schuld) totdat de zekerheidssteller betaald heeft (wat open stond). Nadat de betaling verricht is, dan heeft de zekerheidssteller het recht om terugbetaling te vragen van de persoon namens wie de schuld betaald is, ongeacht of er wel of

---

[540] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens een andere zienswijze van abu Thawr (s.240NH / 854 n. Chr.) wordt er geen aandacht besteed aan de klacht van die persoon. (Al-Mughni, deel 4, pag. 380)

[541] Aldus wordt het volgens de Hanbali school verplicht voor zowel de cessionaris als de persoon naar wie het overgedragen wordt om de transfer te accepteren zonder dat hun toestemming ervoor nodig is. Volgens abu Hanifah is hun toestemming vereist. Volgens Malik is de toestemming van de cessionaris nodig maar niet die van de persoon naar wie het wordt overgedragen tenzij de cessionaris een vijand is. Volgens al-Shafi□i is de toestemming van de cessionaris nodig maar met betrekking tot de persoon waarnaar het wordt overgedragen, dan heeft hij twee tegengestelde zienswijzen; dat zijn toestemming nodig is of dat het niet nodig is. (Al-Mughni, deel 4, pag. 394-395)

niet (tegen de zekerheidssteller) gezegd is: ‘Sta garant voor mij.’ Wanneer een persoon die op borgtocht vrij is gekomen niet wordt uitgeleverd, dan wordt de borgtochtgever aansprakelijk voor wat de persoon aansprakelijk voor is. In het geval van het overlijden van de persoon wordt de borgtochtgever gevrijwaard (van verantwoordelijkheid).[542] Allah weet het beter.

Vennootschap

Hij zei: Het is toegestaan om in een samenwerkingsverband te treden in lichamelijke arbeid, voor de verkrijging van gewin (sharikat al-Abdan).[543] Wanneer twee mensen een (handels-) vennootschap aangaan gebruikmakende van de rijkdom van één van hen,[544] of er twee mensen handelen gebruikmakend van de

[542] Al-Shafi□i en de rationalisten hebben de zienswijze dat tenzij de zekerheidssteller de schuld betaald heeft, dan heeft de persoon waarvoor garant wordt gestaan geen vrijwaring ervan. Volgens een andere zienswijze van abu Thawr, wordt de persoon gevrijwaard van schuld door slechts het woord van de zekerheidssteller. (Al-Mughni, deel 4, pag. 408) Merk op dat volgens abu Hanifah en al-Shafi□i; wanneer de persoon voor wie borg gegeven wordt komt te overlijden, dan wordt de borgtochtgever gevrijwaard van verantwoordelijkheid. Volgens Malik wordt de borgtochtgever aansprakelijk voor wat uit staat bij de overledene. (Al-Mughni, deel 4, pag. 420-421)

[543] Sharikat al-Abdan is een samenwerkingsverband in lichamelijke arbeid voor de verkrijging van gewin. Het is een overeenkomst tussen twee of meer partners om in een handelssamenwerkingsverband te treden voor het gezamenlijke streven naar een handel of gelinieerde handel zonder kapitaal. (Al-Mughni, deel 5, pag. 4) Ibn Qudamah wijst erop dat ibn Hanbal het toe staat in een samenwerkingsverband te treden voor het gezamenlijke streven naar het vissen, laden en bezorgen. Dit is ook de zienswijze van Malik. Volgens abu Hanifah is het alleen acceptabel voor het gezamenlijke streven naar een handel. Al-Shafi□i heeft de zienswijze dat zo’n samenwerkingsverband van gezamenlijke streven zonder kapitaal (sharikat al-Abdan) ongeldig is, ongeacht of het raakvlakken heeft met een gezamenlijke streven naar een handel of iets anders, omdat het een samenwerkingsverband betreft zonder de inmenging van kapitaal. (Al-Mughni, deel 5, pag. 4-5)

[544] Dit is een soort samenwerkingsverband dat bekend staat als Mudarabah (slapende samenwerkingsverband) wat op vertrouwen berust (amanah) en een volmacht (wakalah) en het enkel een samenwerkingsverband betreft zo lang het om de winst gaat. Zo lang het om het verlies gaat, dan draagt de slapende partner (rabb al-Mal) het. (Al-Mughni, deel 5, pag. 11)

rijkdom van een andere persoon,[545] of een persoon een handel aan gaat met de rijkdom van een andere persoon, of wanneer de rijkdom van twee mensen gecombineerd gebruikt wordt met de werkinspanning van een vriend van één van hen,[546] of wanneer twee mensen in een samenwerkingsverband treden gebruikmakend van eigen rijkdom, ongeacht of ze beide dezelfde hoeveelheid inbrengen (aan kapitaal),[547] dat is allemaal geldig.

Winst wordt gedeeld tussen (handelspartners) volgens waar men overeen gekomen is en het verlies wordt door hen proportioneel gedragen naar gelang ieders aandeel van het kapitaal. Het is geen van de partners toegestaan om meer dirhams te hebben dan de anderen. Volgens één van de twee overleveringen moet de werkende partner betalen voor alles dat op krediet verkocht wordt zonder de toestemming (van de andere partner).[548] Volgens de andere overlevering,[549] is de werkende partner niet aansprakelijk voor enige betaling. Wanneer er voor één persoon gehandeld wordt, dan is het niet toegestaan om op hetzelfde moment te handelen voor een andere persoon, indien het nadelig voor de handel van de eerste persoon is.[550] Desalniettemin wanneer het gedaan wordt en er winst wordt gemaakt met het

---

[545] Deze samenwerkingsverband is de krediet coöperatie (sharikat al-Wujuh) zonder kapitaal. Het bestaat uit de bundeling van het krediet van de partners voor het op krediet kopen van goederen, ze te wederverkopen en het delen in de winst. (Al-Mughni, deel 5, pag. 11)

[546] Deze twee vormen van vennootschap vallen onder Mudarabah (slapende samenwerkingsverband). (Al-Mughni, deel 5, pag. 11)

[547] Dit is de naamloze vennootschap (sharikat al-□Inan) wat neerkomt op een onderlinge procuratie (machtiging), aldus heeft iedere partner verantwoording af te leggen aan derde personen voor zijn eigen transacties en heeft het recht op beroep tegen de andere partner voor de hoeveelheid van zijn deelname. Deze vorm van vennootschap laat zich niet alleen in met het ingelegde kapitaal maar kan ook beperkt worden tot bepaalde soorten transacties. De aandelen van de partners mogen verschillend zijn en hun aandelen in de winst mogen ook verschillend zijn van hun aandelen in het kapitaal, wanneer door beide een ongelijke hoeveelheid aan werk verricht is. (Al-Mughni, deel 5, pag. 11-12)

[548] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. (al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 5, pag. 150)

[549] Dit is de zienswijze van abu Hanifah en hetgeen het meest gewenst is door ibn □Aqil. (al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 5, pag. 150)

[550] Ibn Qudamah vermeld dat de meeste juristen het toestaan. (Al-Mughni, deel 5, pag. 37)

aandeel van de winst (uit de tweede handel) van de werkende partner, dan wordt het toegevoegd aan de gemaakte winst voor de eerste samenwerkingsverband. De werkende partner krijgt geen aandeel van de winst toegeschreven totdat het kapitaal volledig herstelt is. Wanneer twee producten gekocht worden door de werkende partner en er winst wordt gemaakt met één van hen, terwijl er verlies wordt geleden met de andere, dan wordt de gemaakte winst gebruikt ter compensatie van het verlies. Wanneer de werkende partner ontdekt dat hij meer in zijn bezit heeft (aan winst, dan wat hij mag hebben), dan kan geen deel ervan gebruikt worden zonder de toestemming van de slapende partner.

Wanneer het overeengekomen is tussen de slapende partner en de werkende partner om de winst tussen hen beide te verdelen en ook het verlies te dragen, dan is het acceptabel om de winst tussen hen te delen, maar het verlies wordt aan het kapitaal onttrokken.

Het is niet toegestaan om tegen een persoon (die al) schuld heeft uit staan te zeggen: ‘Handel met de rijkdom die je schuldig bent’. Echter indien een hoeveelheid aan rijkdom in bewaring gesteld wordt aan de persoon, dan is het toegestaan om te zeggen: ‘Handel [met een deel] ermee’.

13. Agentschap

Hij zei: Een persoon kan als vertegenwoordiger (wakil)[551] toegewezen worden voor het kopen of verkopen, rechten opeisen,[552] een slaaf bevrijden en om te scheiden (namens de

[551] Wakil is de gevolmachtigde, afgevaardigde, vertegenwoordiger, procuratiehouder voor wat betreft de wettige zaken. Muwakkil is de lastgever die macht ter beschikking stelt (wakalah) aan een ander persoon. (Schacht, Introduction, pag. 120)

[552] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i, abu Yusuf en al-Shaybani. Volgens abu Hanifah heeft de tegenstander het recht het verzoek van de wakil te weigeren indien de muwakkil niet aanwezig is. (Al-Mughni, deel 5, pag. 65) Dit is volgens één van de twee overleveringen van de Hanbali school. Het is ook de zienswijze van al-Shafi□i en de rationalisten. Aldus kan volgens deze zienswijze de voogd die middels een testament (wasi) is aangewezen zich niet in iets uit de rijkdom van de wees uitkopen. Volgens wat verhaald is van Malik, is het in beide gevallen toegestaan. (Al-Mughni, deel 5, pag. 84)

cliënt), ongeacht of de cliënt (muwakkil) aanwezig is of afwezig is. De wakil heeft niet het recht om een andere persoon aan te wijzen voor waar hij of zij aangewezen was, behalve wanneer hij daartoe gemachtigd is.

Wanneer de wakil iets verkoopt en daarna aanspraak maakt op het verlies van het geld zonder enige overschrijding, dan is er geen waarborg vereist. Bij verdenking wordt ervoor gezorgd dat de wakil een eed aflegt. Wanneer men na geïnstrueerd te zijn om geld te geven aan een bepaalde persoon en de wakil beweert dat het is gegeven aan die persoon, dan kan het woord van de wakil alleen met (het laten zien van) bewijs geaccepteerd worden.

Een vertegenwoordiger mag niet van zichzelf kopen; en hetzelfde is van toepassing op de voogd die via het testament[553] (wasi) is aangewezen. Een persoon kan voor zichzelf uit het rijkdom van zijn minderjarige kind kopen en kan ook aan het kind verkopen uit zijn eigen rijkdom. Iedere daad die de wakil verricht na het overlijden van de muwakkil of na de annulering van de machtiging is ongeldig. Indien men opgedragen is om de vrouw van een persoon te scheiden, dan blijft de wakil gemachtigd om dat te doen totdat het geannuleerd wordt of totdat de persoon seksueel gemeenschap met zijn vrouw heeft. Indien men opgedragen wordt om iets te kopen en er wordt iets anders gekocht, dan heeft de muwakkil de keuze om wel of niet te accepteren wat er gekocht is. Indien het niet geaccepteerd wordt, dan is de wakil verplicht te betalen, tenzij het feitelijke geld (dat aan de wakil gegeven is) datgene is wat gebruikt is om het te kopen, in welk geval de aankoop ongeldig is. Allah weet het beter.

14. De erkenning van schulden

Hij zei: Wanneer na de erkenning van iets een afzondering gemaakt wordt van wat van zijn soort verschilt, dan is de afzondering ongeldig, tenzij hetgeen dat afgezonderd wordt goud

553 Dit is volgens een authentieke overlevering van de Hanbali school. Het is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Echter volgens een andere overlevering van de school, is de aankoop geldig maar wel onderhevig aan de goedkeuring van de eigenaar van het rijkdom (al-Malik). (Al-Mughni, deel 5, pag. 94)

uit zilver is of zilver uit goud.[554] Wanneer er op iets aanspraak wordt gemaakt tegen een persoon en de persoon zegt: ‘Ik was hem schuldig maar ik heb hem de schuld afbetaalt’, dan is dat geen erkenning.[555] Wanneer na het erkennen van tien dirhams een persoon lang genoeg stil blijft voor een nog te maken statement en dan zegt:
‘(Ik bedoel) onechte’ of ‘kleinere (dirhams)’[556] of ‘na een maand’, zo’n erkenning is goed voor tien, wafi[557] en directe dirhams. Wanneer na het erkennen van iets er veel van afgezonderd wordt – zoals meer dan de helft – dan wordt het geheel aan de persoon opgelegd en is de afzondering ongeldig.[558] Wanneer een persoon zegt: ‘Hij heeft tien dirhams bij mij,’ en vervolgens zegt: ‘in bewaring’, dan wordt het woord van de persoon geaccepteerd. Wanneer de persoon zegt: ‘Ik ben hem duizend dirhams schuldig’, en vervolgens zegt: ‘in bewaring’, dan wordt het woord van de persoon niet geaccepteerd. Wanneer het volgende gezegd wordt: ‘Hij heeft een onderpand bij mij’, en de eigenaar ervan zegt: ‘in bewaring’, dan wordt het woord van de eigenaar geaccepteerd.[559]

---

[554] (D) Abu Bakr heeft de zienswijze dat het niet toegestaan is om zilver af te zonderen van goud of goud van zilver. (Tabaqat, deel 2, pag. 95) Volgens Malik en al-Shafi□i is het geldig om een absolute afzondering te maken van iets anders dan wat erkend wordt. Volgens abu Hanifah is het toegestaan indien hetgeen dat wordt afgezonderd meetbaar is of gewogen kan worden, maar om bijvoorbeeld een slaaf of een stuk stof af te zonderen van wat gemeten en gewogen kan worden is niet toegestaan. (Al-Mughni, deel 5, pag. 112-113)
[555] Dit is volgens één van de twee overleveringen die door ibn Qudamah genoemd worden over deze zaak. Volgens de andere overlevering, wat ook de zienswijze is van abu Hanifah, is het een erkenning behalve dat de persoon bewijs moet leveren van de betaling. (Al-Mughni, deel 5, pag. 118)
[556] Dit zijn lichtgewicht of verkleinde dirhams (al-darahim al-Naqisah) zoals het geval is met Tabari dirhams waarvan iedere dirham vier danaqs weegt. (Al-Mughni, deel 5, pag. 122)
[557] Dit zijn zwaar wegende of vol wegende dirhams (al-darahim al-Wafiyah) waarvan elk acht danaqs weegt en □Abdiyyah of Baghliyyah genoemd wordt.
[558] (D) Klaarblijkelijk staat al-Khiraqi de afzondering van een helft toe maar niet meer dan een helft. Abu Bakr heeft de zienswijze dat de afzondering van een helft onacceptabel is.
[559] Merk op dat in het eerste voorbeeld de zin: “in bewaring” een gepaste uitleg is dat consistent is met wat er erkent wordt, omdat de uitlating: “Hij heeft tien dirhams bij mij” duidt op erkenning van de in bewaring stelling, aldus wordt het woord van de persoon geaccepteerd. Maar in het tweede voorbeeld is de zin “in bewaring’ niet consistent met wat er hier erkent wordt; de erkenning van een

Wanneer een persoon overlijd en twee kinderen achter laat en één van hen nog een andere broer of zus erkent, dan moet de erkenner het overschot in de hand van de persoon die erkent is schenken.[560] Evenzo wanneer een schuld van de vader van een persoon erkend wordt, dan moet de erkenner (slechts) de schuld verrekenen naar gelang het aandeel dat geërfd is (van de vader). De tegenstander van iedere persoon die ik genoemd heb waarvan zijn woord geaccepteerd wordt (bij een geschil) is vereist een eed af te leggen.

De erkenning van schuld aan het sterfbed van een persoon is even geldig als in de gezonde staat van de persoon, met als gegeven dat het niet ten bate van de erfgenaam gedaan wordt. Indien het erkent wordt ten bate van de erfgenaam, dan hoeven de rest van de erfgenamen het niet te accepteren tenzij er bewijs geleverd wordt.[561] Alles dat geleend wordt is een borgstelling (tegen schade of verlies) zelfs wanneer de lener niet overschrijdend bevonden wordt. Allah weet het beter.

15. De illegale confiscatie

Hij zei: Een persoon die het land van iemand met strijd afneemt en het bezaait, is verplicht hetgeen gezaaid is te ontwortelen en de huur te betalen voor een periode tot aan de teruggave (aan de eigenaar) en men moet ook betalen voor het tekort vanwege wat er gezaaid is. Wanneer het land beploegt is en de eigenaar het terug krijgt terwijl er gewas op zit, dan gaat het gewas naar de eigenaar

---

schuld. Aldus wordt hier het woord van de persoon niet geaccepteerd. In het derde voorbeeld is de zin “in bewaring” weer consistent met wat er erkent wordt en omdat de erkenning in het voordeel is van de eigenaar van het onderpand, wordt zijn woord geaccepteerd. (al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 5, pag. 308-309, 320)

[560] Dit is de zienswijze van de meeste geleerden. Volgens al-Shafi□i deelt de erkenner niets met de persoon die erkent is. (Al-Mughni ,deel 5, pag. 145) Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en zijn volgelingen. Al-Shafi□i heeft twee tegengestelde zienswijzen; of het kan geaccepteerd worden of niet. Volgens Malik is de erkenning acceptabel indien de erkenner niet onbetrouwbaar is en onacceptabel indien onbetrouwbaar. (Al-Mughni, deel 5, pag. 158)

[561] Al-Shafi□i heeft deze zienswijze. Volgens abu Hanifah en Malik wordt het als een in bewaring stelling beschouwd waarvoor geen aansprakelijkheid is tenzij er een overschrijding gepleegd is. (Al-Mughni, deel 5, pag. 164)

van het land die betalen moet voor de gemaakte uitgaven (van het beploegen van het land). De illegale verbeurdverklaarde (in beslagnemer) van het land is vereist een huur te betalen indien het land herstelt wordt nadat het ontdaan is van zijn gewassen. Wanneer een slaaf of slavin waarvan de waarde eenhonderd (dirhams) is, illegaal genomen wordt en vervolgens toeneemt in het lichaam of in kennis [over een handel] totdat de waarde stijgt naar tweehonderd dirhams en later in waarde daalt naar eenhonderd (dirhams) vanwege een lichamelijke afname of het vergeten van kennis (dat eerder verkregen was), dan neemt de eigenaar de slaaf terug met daarbovenop de ontvangst van eenhonderd dirhams van de illegale inbeslagnemer.[562] Wanneer seksueel gemeenschap plaats vind met een slavin die illegaal in beslag genomen is en ze opgezadeld wordt met het krijgen van kinderen, dan maakt de illegale inbeslagnemer aanspraak op de hadd[563] en de slaaf alsook de kinderen gaan naar haar eigenaar en de gelijkwaardige bruidschat wordt opgeëist (van de illegale inbeslagnemer). Wanneer ze verkocht wordt door haar illegale inbeslagnemer en de koper seksueel gemeenschap met haar heeft en haar kinderen laat krijgen zonder het te weten (dat ze illegaal in beslag genomen is), dan wordt ze teruggebracht naar haar (oorspronkelijke) eigenaar met een gelijkwaardige bruidsschat[564] en de koper koopt de kinderen vrij, die als vrij beschouwd worden, door het betalen van een gelijke hoeveelheid aan kinderslaven,[565] terwijl alle opgelopen uitgaven opgeëist worden van de illegale

---

[562] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah en Malik hebben de zienswijze dat het verplicht is voor de veroveraar om de toename te betalen. (Al-Mughni, deel 5, pag. 192)

[563] De hadd is een vastgestelde straf voor bepaalde delicten. Hier verwijst het naar het delict van het begaan van onrechtmatige gemeenschap (zina).

[564] (D) Abu Bakr heeft de zienswijze dat de teruggave van een gelijkwaardige bruidsschat van iemand die hetzelfde is niet vereist is. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah. (Tabaqat, deel 2, pag. 96-97. Al-Mughni, deel 5, pag. 202)

[565] (D) Dit is volgens één van de drie overleveringen die betrekking hebben op deze zaak. 2.) Zij worden vrijgekocht door of hetzelfde aantal slaven terug te geven of door het betalen van een gelijkwaardige hoeveelheid van wat ze waard zijn. Dit is de zienswijze van abu Bakr. 3.) Zij worden vrijgekocht door het betalen van de gelijke waarde van wat ze waard zijn. Dit is de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. (Tabaqat, deel 2, pag. 96. Al-Mughni, deel 5, pag. 201)

inbeslagnemer. Wanneer er iets illegaal in beslag wordt genomen en de persoon niet in staat is om het terug te geven, dan moet hij zijn waarde betalen. Wanneer hij in staat is het terug te geven, dan wordt de waarde dat betaald is teruggeëist.[566] Wanneer een zwangere slavin illegaal in beslag wordt genomen en vervolgens een kind draagt in handen van de illegale inbeslagnemer en het kind overlijdt, dan gaat de slaaf terug naar haar eigenaar samen met het meeste van wat haar (dode) kind waard is.[567] Indien er loon is voor een illegaal inbeslaggenomen object, dan moet de illegale inbeslagnemer het object teruggeven samen met een gelijkwaardige loon voor de duur van de illegale inbeslagname. Er wordt geen boete opgelegd voor het vernietigen van wijn of zwijn dat aan een dhimmi toebehoort. Het is niet toegestaan om tussen de dhimmis in te komen met betrekking tot gebruiken die zij niet publiekelijk maken. Allah weet het beter.

16. (Recht van) voorkoop[568]

Hij zei: Voorkoop is alleen verschuldigd door de partner die (gezamenlijk bezit) deelt met iemand; maar indien de grenzen (van het gezamenlijk bezit) worden afgescheiden of de wegen en straten bepaald zijn, dan is er geen voorkoop. Degene die geen aanspraak maakt op voorkoop wanneer hij op de hoogte is van de verkoop heeft geen recht op voorkoop.[569]

---

[566] Dit is de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens abu Hanifah en Malik krijgt de eigenaar van het ontnomen object de keuze om of te wachten totdat de veroveraar het object teruggeeft of zijn prijs te vragen. (Al-Mughni, deel 5, pag. 205-206) Al-Shafi□i heeft ook deze zienswijze. Volgens abu Hanifah en Malik is er geen betaling vereist voor het dode kind. (Al-Mughni, deel 5, pag. 207)

[567] Al-Shafi□i heeft ook de zienswijze dat er geen aansprakelijkheid is voor het vernietigen van wijn of zwijn. Volgens abu Hanifah en Malik is er aansprakelijkheid voor de vernietiging daarvan. Abu Hanifah legt uit dat in zo'n geval een moslim hun gelijke waarde betaald en een dhimmi betaald hetzelfde aan degene die vernietigd is. (Al-Mughni, deel 5, pag. 222)

[568] Voorkoop is de koop voordat de markt begonnen is.

[569] Dit is op een overlevering van ibn Hanbal gebaseerd. Het is ook de zienswijze van abu Hanifah en volgens één zienswijze van al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, kan een persoon op een later tijdstip om voorkoop vragen. Dit is de zienswijze van Malik en volgens een andere zienswijze van al-Shafi□i, behalve dat Malik de vraag om voorkoop beperkt tot

Een persoon die afwezig was en bij zijn aankomst op de hoogte raakt van de verkoop, die heeft een recht op voorkoop, zelfs wanneer het een lange afwezigheid betreft. Een persoon heeft geen recht op voorkoop na op de hoogte te zijn geraakt van de verkoop terwijl men op reis is; die heeft voor zijn aanspraak op voorkoop geen getuigen. Indien men niet op de hoogte is van de verkoop totdat er een overeenkomst gemaakt wordt tussen drie of meer mensen, dan heeft de persoon het recht om aanspraak te maken op voorkoop van één van hen. Indien het van de eerste (koper van bezit) geëist wordt, dan herstelt de tweede koper zijn geld via de eerste koper en de derde herstelt het via de tweede. Het kind dat wettelijk volwassen wordt, heeft het recht om aanspraak te maken op voorkoop. Wanneer de koper een gebouw opricht dan betaald de voorkoper zijn kosten, tenzij de koper de voorkeur geeft aan het naar beneden halen, waar hij recht op heeft om dat te doen[570] met als gegeven dat er hierdoor geen kwaad wordt gedaan. Indien de aankoop (van het bezit) volbracht wordt door de betaling van goud of zilver, dan betaald de voorkoper ook in dezelfde munt terug. Indien de aankoop gemaakt wordt door het betalen van goederen, dan betaalt de voorkoper de waarde van de goederen. Wanneer er een onenigheid is tussen de koper en de voorkoper over de hoeveelheid geld (dat voor het gezamenlijk bezit betaald is), dan wordt het woord van de koper genomen [versterkt door een eed], tenzij de voorkoper bewijs levert.

Wanneer een huis gezamenlijk bezit wordt door drie mensen en één van hen de helft ervan bezit, een andere eenderde ervan bezit en een andere nog eenzesde bezit en waarvan één aandeel door één van hen verkocht is, dan worden de andere twee personen toegeschreven aan voorkoop naar gelang hun

---

een maximum van één jaar. Al-Shafi□i beperkt het tot drie dagen. (Al-Mughni, deel 5, pag. 241)

[570] Volgens Malik en al-Shafi□i heeft de voorkoper drie keuzemogelijkheden wanneer de koper de voorkeur geeft aan het naar beneden halen van wat op het land is: 1.) De voorkoop opgeven. 2.) De waarde betalen van wat naar boven geplaatst is op het land. 3.) Vragen om het naar beneden halen van wat op het land is. Volgens de rationalisten mag de koper gedwongen worden om hetgeen naar boven geplaatst is op het land naar beneden te halen, zonder dat er compensatie aan hem betaald wordt. (Al-Mughni, deel 5, pag. 256)

aandelen.[571] Indien één van de (overgebleven) twee personen het recht op voorkoop opgeeft, dan is de andere persoon verplicht om of voorkoop voor het geheel (aan aandelen van hun samenwerkingspartner) te accepteren of om het op te geven. De koper is verantwoordelijk voor de voorkoper en de verkoper is verantwoordelijk voor de koper.[572] Het recht van voorkoop kan niet geërfd worden tenzij de overledene hierom vroeg (voordat hij overleed).[573] Een partner (in een gezamenlijke bezit) die toestemming geeft voor een verkoop die gemaakt wordt, heeft (nog steeds) het recht om aanspraak te maken op voorkoop na de verkoop.[574] Voorkoop wordt niet gegeven aan een niet-Moslim over een Moslim.[575] Allah weet het beter.

17. De Moesaqa[576] (natuurpacht)

Hij zei: De Moesaqa contract is toegestaan met dadelbomen, bomen en wijnstokken onder de voorwaarde dat de natuurpachter

---

[571] Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal. Het is ook de zienswijze van Malik en volgens één van de twee zienswijzen van al-Shafi□i. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal wordt de toeschrijving aan voorkoop vastgesteld op grond van het aantal personen die betrokken zijn. Dit is ook de zienswijze van de rationalisten. (Al-Mughni, deel 5, pag. 269-270)

[572] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens ibn abi Layla is de verkoper verantwoordelijk voor de voorkoper. Volgens abu Hanifah is de koper verantwoordelijk indien het recht van voorkoop geëist wordt van hem, echter de verkoper is verantwoordelijk voor de voorkoper indien het recht geëist wordt van de verkoper. (Al-Mughni, deel 5, pag. 277)

[573] De rationalisten hebben ook deze zienswijze. Malik en al-Shafi□i hebben de zienswijze dat het recht van voorkoop geërfd mag worden, zelfs wanneer er niet om gevraagd is door de overledene voordat hij kwam te overlijden. (Al-Mughni, deel 5, pag. 279)

[574] Dit is ook de zienswijze van Malik, al-Shafi□i en de rationalisten, wat waarschijnlijk op een overlevering van ibn Hanbal is gebaseerd. Een andere overlevering van ibn Hanbal toont aan dat het verzoek om voorkoop ongeldig is in dit geval. (Al-Mughni, deel 5, pag. 282)

[575] Sommige geleerden delen deze zienswijze ook. Volgens een andere zienswijze van Malik, al-Shafi□i en de rationalisten; mag de niet-Moslim het recht van voorkoop gegeven worden. (Al-Mughni, deel 5, pag. 288)

[576] Moesaqa is een lease contract van een beplanting in fruitbomen of wijnstokken met winstdeling. (Schacht, Introduction, pag. 119, 155. Laoust, Precis, pag. 110)

een bepaald product ontvangt uit de vruchten.[577] Het is niet toegestaan om de natuurpachter extra dirhams te geven.[578]

Muzara'ah[579] is toegestaan onder de voorwaarde dat de natuurpachter een deel van de oogst ontvangt uit het bewerkte land[580] wanneer de zaden geleverd worden door de eigenaar van het land.[581] Het is niet toegestaan indien zowel de landeigenaar als de natuurpachter een overeenkomst aangaan; dat de eigenaar van het land neemt van wat hij heeft bezaait, maar de oogst begroeid door de natuurpachter deelt [en waarbij de natuurpachter gepaste betaling ontvangt. Ook is het contract ongeldig wanneer de zaden door de natuurpachter geleverd worden en waarbij de oogst naar de natuurpachter gaat die landgeld moet betalen (aan de eigenaar van het land)].[582] Allah weet het beter.

18. Huren

[577] Dit is ook de zienswijze van Malik, abu Yusuf en al-Shaybani. Volgens al-Shafi□i is de moesaqa contract alleen toegestaan voor dadelbomen en wijnstokken. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat de moesaqa contract niet geldig is. (Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 5, pag. 556)

[578] i.e. het geven van extra dirhams naast het aandeel aan winst dat aan hem toegewezen is uit het product van de vruchten. Ibn Qudamah legt uit dat dit zo is om de landeigenaar te beschermen tegen het nemen van verlies wanneer de beplanting niet produceert wat het waard is in dirhams. (Al-Mughni, deel 5, pag. 305)

[579] Muzara□ah is een lease contract van een veld met winstdeling. (Al-Mughni, deel 5, pag. 309)

[580] Ook abu Yusuf en al-Shaybani staan de muzara□ah contract toe. Echter abu Hanifah beschouwt het als een verwerpelijke daad. Al-Shafi□i staat het alleen toe met betrekking tot een klein stukje verlaten gebied dat onderdeel is van een dadelboomveld, maar niet wanneer het een compleet verlaten gebied is. (Al-Mughni, deel 5, pag. 309)

[581] Dit is op een overlevering van ibn Hanbal gebaseerd, wat ook de zienswijze van al-Shafi□i is. Een andere overlevering van ibn Hanbal toont aan dat het voor de natuurpachter toegestaan is om de zaden te leveren. Deze laatste zienswijze wordt ook door abu Yusuf aangehangen. (Al-Mughni, deel 5, pag. 314)

[582] Dit is als onderdeel van het commentaar geciteerd. (Al-Mughni, deel 5, pag. 315) Merk op dat de uitspraak van dat de muzara□ah contract ongeldig is wanneer de zaden door de natuurpachter geleverd worden, gebaseerd is op één van de twee overleveringen van ibn Hanbal. (Al-Mughni, deel 5, pag. 313-316)

Hij zei: Wanneer een huurcontract aangegaan wordt volgens <een vastgestelde termijn en> een vastgestelde loon, dan wordt de werkgever toegeschreven aan de diensten (van de ingehuurde persoon) en de lonen worden verschuldigd[583] aan de werknemer op het moment dat het contract (opgemaakt) wordt, tenzij er een tijdstip bepaald is voor de betaling. Wanneer het huurcontract tegen iedere maand ondertekent wordt voor iets dat vastgesteld is, dan heeft geen van de contracterende partijen het recht het te annuleren tot aan het einde van de maand.[584] Indien na het huren van onroerend goed voor een specifieke periode de huurder tot het besluit komt om zich terug te trekken voor het verlopen van de periode, dan is de (volledige) betaling van de huur bindend voor de huurder. De eigenaar van het onroerend goed heeft niet het recht om het van de hand te doen tot aan het verlopen van de leaseperiode. Indien verplaatst door de huisbaas voor het verlopen van de (lease) periode, dan hoeft de huurder geen huur te betalen voor de periode van het verblijf. Indien men overmand wordt door iets dat voorkomt dat de (volledige) voordeel van het contract waarvoor getekend is verkregen wordt, dan is de huurder verplicht om alleen te betalen voor de periode waarin voordeel genomen is. Wanneer een persoon ziek wordt na ingehuurd te zijn om een specifieke werk te verrichten, dan wordt een andere persoon ingehuurd in de plaats van de zieke, om het werk af te maken en de betaling voor het werk dat verricht is, wordt verschuldigd door de zieke persoon. Gedurende het overlijden van zowel de ingehuurde persoon als de werkgever, of één van hen, dan blijft het contract geldig.[585]

---

[583] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah en Malik hebben de zienswijze dat de lonen niet direct verschuldigd zijn na het aangaan van het contract, tenzij een vooruitbetaling is overeengekomen. (Al-Mughni, deel 5, pag. 329)

[584] (D) Dit is gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal en het is ook de zienswijze van abu Hanifah en Malik. Aldus is volgens deze zienswijze dit contract geldig. Volgens een andere overlevering, wat de zienswijze is van abu Bakr en al-Shafi□i, is dit contract ongeldig. (Tabaqat, deel 2, pag. 97. Al-Mughni, deel 5, pag. 331-332)

[585] Dit is ook de zienswijze van Malik en al-Shafi□i. Volgens de rationalisten is het contract ongeldig bij het overlijden van één van hen. (Al-Mughni, deel 5, pag. 347)

Wanneer onroerend goed gehuurd wordt, dan heeft de huurder het recht om een andere persoon te laten vestigen onder voorwaarde dat het de periode beslaat waarin de huurder aangeschreven staat om daar te leven.

Het is toegestaan om een arbeider in te huren en te voorzien in voedsel en kleding.[586] Hetzelfde is het geval met de voedster. Het is aanbevolen om op het moment van het spenen (van het kind) een slaaf of slavin aan de voedster toe te kennen – volgens wat in de hadith[587] is verhaald – met als voorwaarde dat de persoon die verpleegd wordt financieel capabel is.

Een persoon die een dier huurt (om te rijden) naar een bepaalde plaats en vervolgens voorbij de plaats gaat, die moet de gespecificeerde loon betalen en een gelijke loon voor de toegevoegde reisafstand en men moet ook de waarde (van de gehuurde dier) betalen wanneer die schade ondervind.[588] Hetzelfde is het geval met een persoon die het huurt om een bepaalde bagage te dragen en vervolgens in plaats daarvan meer draagt (dan wat overeengekomen is). Het is niet toegestaan om het dier te huren voor een periode van de militaire expeditie van een persoon. Echter indien iets specifiek voor iedere dag wordt vastgelegd, dan is het acceptabel.[589] Het is niet toegestaan om een kameel te huren voor een reis naar Mekka wanneer de kamelendrijver niet de passagiers gezien heeft en geen idee heeft van het nodige soort

---

[586] Er zijn drie overleveringen van ibn Hanbal over deze zaak: 1.) Het is toegestaan en dit is volgens de school van Malik. 2.) Het is alleen toegestaan met de voedster. 3.) Het is niet toegestaan. Dit is de zienswijze van al-Shafi□i, abu Yusuf en al-Shaybani. (Al-Mughni, deel 5, pag. 364)

[587] (Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 6, pag. 77. Al-Mughni, deel 5, pag. 370) Dit is de hadith van ibn Hajjaj al-Aslami, die verhaald van zijn vader dat hij zei: "Ik zei; O Boodschapper van Allah: Wat bevrijd mij van het recht van de voedster? En hij antwoordde: De betaling van een slaaf of slavin. (Abu Dawud, Kitab Nikah, bab no. 11. Al-Tirmidhi, Kitab Rada□, bab no. 6. Ibn Hanbal, deel 3, pag. 450)

[588] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat de betaling voor de toegevoegde reisafstand niet vereist is. Volgens wat overgeleverd is van Malik; indien een lange afstand afgereisd wordt, dan heeft de persoon een keuze om of de gebruikelijke loon te betalen dat vereist is voor het huren van zo'n dier of een loon te betalen voor iedere dag dat er overschreden wordt. (Al-Mughni, deel 5, pag. 371)

[589] Dit is specifiek gebaseerd op een overlevering van ibn Hanbal. Volgens al-Shafi□i is het ongeldig. (Al-Mughni, deel 5, pag. 3)

door de kameel gedragen stalstro, de voetsteunen en wikkels [en alles dat noodzakelijk is].[590] Het is acceptabel indien twee passagiers gezien of beschreven worden terwijl (de maten van) de rest genoemd worden (volgens hun gewichten) in vastgestelde ritls.

De handwerksman moet voor iedere schade dat toegebracht is aan het product in de hand betalen, maar niet wanneer het opgemaakt wordt in een veilige plaats;[591] en in welk geval er geen betaling uit staat bij de handwerksman voor zijn arbeid. De aderlater wordt niet aan aansprakelijkheid onderworpen, noch de besnijder, noch een persoon die medicijnen voorschrijft, onder voorwaarde dat ze bekend staan als professioneel bekwaam en nooit beschuldigt zijn voor een delict. De schaapherder is niet aansprakelijk (voor schade) indien geen schending begaan wordt.

Het verbouwen van onbewerkt grond (Mawat)[592]

Hij zei: Wie een stuk grond bewerkt die niet bezit wordt door iemand, die wordt eraan toegeschreven, tenzij het een stuk grond is met zout (of water) of wat de Moslims van voordeel kan zijn, in welk geval het niet uitsluitend bezit kan worden. Om de grond te bewerken moet er een muur omheen gebouwd worden of een put erin gegraven worden die een gebied reserveert van vijfentwintig dhira'[593] eromheen. Degene die als eerst een oude put ontdekt, mag een gebied van vijftig[594] dhira' ervan reserveren. Het deel waartoe toegang verboden is (harim) ongeacht of er iets verbouwd wordt, of dat de persoon de eerste is die zo'n stuk grond bewerkt,

[590] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 5, pag. 379)
[591] Er zijn twee overleveringen van ibn Hanbal over deze zaak. 1.) Er is geen betaling vereist voor de veroorzaakte schade zonder overtreding. Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. 2.) Betaling is vereist voor vernietiging indien iets gedaan had kunnen worden om het te voorkomen maar anders niet zoals door verdrinking. Volgens Malik en ibn abi Layla is betaling sowieso vereist. (Al-Mughni, deel 5, pag. 395)
[592] Dit verwijst naar een onbewerkt stuk grond die aan niemand toebehoort. Het staat bekend als mawat of mayyitah of mawatan. (Al-Mughni, deel 5, pag. 416)
[593] Dhira□ is oorspronkelijk het deel van de arm vanaf de elleboog tot de top van de middelvinger en het wordt gebruikt als een elleboogslengte maatgeving.
[594] Volgens abu Hanifah is het veertig dhira□. (Al-Mughni, deel 5, pag. 438)

met of zonder de toestemming van de Imam.[595] Allah weet het beter.

19. Waqf[596] en donaties

Hij zei: Eenieder die in een (normale) staat van mentale en fysieke gezondheid verkeert, doneert (een object van) waqf aan bepaalde mensen, hun kinderen en hun laatste nageslacht en uiteindelijk aan de behoeftige personen; van nu af aan houdt het bezitten van het object aan waqf[597] op. Het is niet toegestaan voor welk deel dan ook van het vruchtgebruik[598] naar de donor te laten gaan, tenzij een overeenkomst gemaakt is om (wat geld) ervan uit te geven in welk geval de donor precies krijgt wat overeengekomen[599] is en de rest gaat naar de begunstigden, gelijkmatig verdeeld onder de mannelijke kinderen en hun dochters, tenzij de donor de voorkeur geeft aan bepaalde van hen (boven de anderen).[600] Indien niemand

---

[595] Al-Shafi□i, abu Yusuf en al-Shaybani hebben de zienswijze dat het bewerken van onbewerkt grond niet de toestemming van de Imam vereist. (Al-Mughni, deel 5, pag. 441)

[596] Waqf is een vrome stichting waarvan de zelfstandigheid (□ayn) behouden wordt door de oprichter die een vruchtgebruik aflevert en waarvan de eigenaar zijn kracht van verkoop heeft overgegeven om uitgegeven te worden voor een liefdadigheidszaak. Er zijn twee soorten waqf: 1.) Waqf Khayri: religieuze of publieke schenkingen, zoals moskeeën, scholen, ziekenhuizen, bruggen enzovoorts. 2.) Waqf Ahli of Dhurri: familie schenkingen zoals schenkingen voor kinderen of kleinkinderen of andere relaties of voor andere personen. (Schacht, Introduction, pag. 125-126. Laoust, Precis, pag. 123)

[597] Dit is ook volgens de meeste bekende zienswijze van de Shafi□i school en de school van abu Hanifah. Volgens een overlevering van ibn Hanbal gaat het eigendomsrecht van het object aan waqf niet verloren. Deze laatste zienswijze wordt door Malik aangehangen en het is ook volgens een andere zienswijze dat verhaalt is van al-Shafi□i. (Al-Mughni, deel 6, pag. 4)

[598] Vruchtgebruik is het zakelijk recht om een goed te gebruiken en de vruchten daarvan te trekken, alsof men zelf eigenaar was. (Van Dale Groot Woordenboek)

[599] Dit is ook de zienswijze van ibn abi Layla en abu Yusuf. Volgens Malik, al-Shafi□i en al-Shaybani is de waqf in dit geval ongeldig. (Al-Mughni, deel 6, pag. 8)

[600] (D) Malik en al-Shaybani hebben ook deze zienswijze. Volgens abu Bakr, wat ook de zienswijze van al-Shafi□i, abu Yusuf en ibn Hamid is, worden de vrouwelijke kinderen er ook bij inbegrepen. (Tabaqat, deel 2, pag. 97-98. Al-Mughni, deel 6, pag. 16)

van de begunstigden levend is, dan gaat (het vruchtgebruik van de) waq̱f naar de behoeftige. Volgens één van de twee overleveringen; wanneer de behoeftige niet de laatste begunstigden zijn gemaakt en er niemand overblijft onder de feitelijke begunstigden, dan gaat het vruchtgebruik van de waq̱f naar de erfgenamen van de donor. Volgens de andere overlevering[601] wordt de dichtstbijzijnde agnate[602] erfgenaam (ʻasabah) van de donor de begunstigde. Wanneer een object van waq̱f gedoneerd wordt op het sterfbed van de persoon, of wanneer de persoon zegt: ‘Het is een waq̱f na mijn dood’ zonder aan te bevelen dat het uit eenderde (van het bezit) genomen wordt, dan mag slechts eenderde aan waq̱f gedoneerd worden, tenzij anders goed gevonden wordt door de erfgenamen. Indien het ongebruikt raakt en er niets wordt voortgebracht, dan wordt het object van waq̱f verkocht en het geld dat gebruikt is voor de aankoop van wat in staat is (vruchtgebruik) voort te brengen gaat naar de begunstigde en dit wordt tot waq̱f gemaakt in de plaats van de vorige. Hetzelfde is het geval met een paard dat als waq̱f gedoneerd wordt, indien het niet meer gebruikt kan worden voor militaire doeleinden. Het geld wordt dan gebruikt om te kopen wat nuttig is voor de jihad.

Zakah is verplicht voor waq̱f begunstigden die vijf wusuq̱s (aan grond productie) verkrijgen, maar niet voor de behoeftige begunstigden. Het is niet toegestaan om iets te doneren dat alleen gebruikt kan worden door het te consumeren zoals goud, zilver,[603] voedselwaren en dranken. Al het andere is acceptabel voor donatie als waq̱f.[604] Ook is het toegestaan om een gezamenlijk bezit als

---

[601] Deze zienswijze is volgens ibn Q̱udamah niet sterk. Het meest gewenst is volgens hem dat de behoeftige personen de begunstigden worden in zo’n geval. (Al-Sijistani, Masa-il, pag. 221) Volgens al-Shafiʿi gaat het naar de dichtstbijzijnde personen van de donor, gelijkmatig verdeeld over de mannen en vrouwen. (Al-Mughni, deel 6, pag. 23)

[602] Agnaat is de bloedverwant van vaderszijde. (Van Dale Groot Woordenboek)

[603] Ibn Q̱udamah wijst erop dat met goud en zilver hier dinars en dirhams bedoelt worden. (Al-Mughni, deel 6, pag. 34)

[604] Dit is ook de zienswijze van al-Shafiʿi. Malik heeft twee tegengestelde zienswijzen met betrekking tot paarden en wapens die als waq̱f gedoneerd worden. Abu Yusuf staat geen donaties als waq̱f toe in het geval van dieren, slaven, paarden, commerciële goederen, wapens enzovoorts. (Al-Mughni, deel 6, pag. 36)

waqf te doneren.[605] Indien de waqf begunstigde niet bekend wordt gemaakt of wanneer de waqf niet voor een liefdadigheidsdoeleinde is, dan is het ongeldig.

20. Giften en cadeaus

Alles gemeten of gewogen; indien het aangeboden wordt als een geschenk of sadaqah (liefdadigheid) is niet bindend totdat het ontvangen wordt.[606] Anderszins is het bindend zelfs wanneer het niet ontvangen is, met als gegeven dat de aanbieding geaccepteerd wordt (door de begunstigde), zoals het geval is bij het houden van een verkoop.[607] De vader neemt de gift namens zijn (minderjarige) kind in ontvangst, of de aanbevolen voogd neemt het in ontvangst na het overlijden van de vader, of de rechter of een gemachtigde vertegenwoordiger van de rechter.

Een ouder die de voorkeur geeft aan een kind boven een andere in termen van giften, is verplicht om het terug te nemen in overeenstemming met de instructie van de Profeet صلى الله عليه و سلم.[608] Indien het niet teruggenomen wordt voor het overlijden van de ouder dan wordt de ontvanger van de gift eraan toegeschreven, met als gegeven dat het gedoneerd wordt in een staat van (goede) gezondheid.[609] Het is voor de donor (van een gift) niet toegestaan om het in te trekken, of voor een persoon die een cadeau maakt om het cadeau in te trekken, zelfs wanneer er geen (materiële)

---

[605] Malik, al-Shafi□i en abu Yusuf hebben ook deze zienswijze. Volgens al-Shaybani is het niet toegestaan. (Al-Mughni, deel 6, pag. 36-37)

[606] Dit is ook de zienswijze van abu Hanifah en al-Shafi□i. Volgens Malik wordt het bindend zodra het contract is opgemaakt. (Al-Mughni, deel 6, pag. 41)

[607] Ook Malik heeft deze zienswijze. Volgens een andere overlevering van ibn Hanbal, wat ook de zienswijze is van de rationalisten en al-Shafi□i; is de gift in niets bindend totdat het ontvangen wordt. (Al-Mughni, deel 6, pag. 44)

[608] Dit verwijst naar de hadith van al-Nu□man bin Bashir, overgeleverd door al-Bukhari. (Al-Mughni, deel 6, pag. 52. Al-Bukhari, Kitab Hibah, bab no. 12, bab no. 13)

[609] Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal. Volgens een andere overlevering van hem, mogen de rest van de erfgenamen het overtollige van de gift terugvragen. Deze laatste zienswijze wordt aangehangen door ibn Battah al-□Ukbari en abu Hafs al-□Ukbari. (Al-Mughni, deel 6, pag. 60)

teruggave voor is.[610] Wanneer een persoon zegt: ‘Mijn huis is van jou voor mijn hele leven’, of ‘het is van jou om het voor je hele leven te houden’, de geadresseerde en daarna zijn erfgenamen, worden dan eraan toegeschreven. Wanneer er gezegd wordt: ‘Het is van jou om erin te leven voor je hele leven’, mag de geadresseerde wanneer maar gewenst wordt voordeel ervan nemen, omdat de aanbieding om in het huis te verblijven niet hetzelfde is als de aanbieding voor umra en ruqba.[611] Allah weet het beter.

21. Loeqata[612]

Hij zei: Openbare verkondiging moet voor één jaar verricht worden <op de marktplaats> en bij de poorten van de moskeeën wanneer een loeqata gevonden wordt. Wanneer de eigenaar zich toont dan wordt het aan hem of haar teruggegeven; en anders mag het als onderdeel van het bezit van de vinder beschouwd worden.[613] De vinder moet de draad waarmee het gebonden is

---

[610] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens de rationalisten, wanneer de gift aan een niet-verwante gegeven wordt, dan mag het ingetrokken worden met als gegeven dat er geen materiële teruggave voor is. Wanneer het aan een verwante gegeven wordt, dan mag het niet ingetrokken worden. (Al-Mughni, deel 6, pag. 65)

[611] Al-Umra is een archaïsche vorm van levenslange donatie. Al-Ruqba is een andere archaïsche vorm van donatie met de overeenkomst dat het te doneren object het bezit wordt van de overlevende groep (ruqba) tussen de donor en de ontvanger. Volgens de meeste geleerden zijn deze twee vormen van donatie geldig. Volgens andere zijn ze ongeldig. (Al-Mughni, deel 6, pag. 68-70. Al-Mughni wa al-Sharh al-Kabir, deel 6, pag. 302-303) Het is vermeldenswaardig dat er twee tegengestelde zienswijzen zijn over het aanbod om het gehele leven in een huis te verblijven. 1.) Volgens de meeste geleerden, met inbegrip van al-Shafi□i en de rationalisten, wordt zo’n aanbod niet beschouwd als hetzelfde als umra en ruqba. 2.) Volgens een andere zienswijze wordt het hetzelfde behandeld als umra. (Al-Mughni, deel 6, pag. 71)

[612] Loeqata of loeqta is een verloren bezit van een persoon die door een ander gevonden wordt. (Al-Mughni, deel 6, pag. 73)

[613] Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens Malik en de rationalisten geeft de vinder het object in liefdadigheid en wanneer de eigenaar tevoorschijn komt dan krijgt de eigenaar de keuze tussen de beloning van Allah de Almachtige en de geldelijke compensatie van de vinder. Volgens abu Hanifah

houden, alsook de houder, moet de inhoud tellen en de beschrijvingen onthouden. Het moet teruggegeven worden aan de eigenaar zonder dat bewijs vereist is[614] wanneer hij of zij zich toont en het (precies) beschrijft, of de gelijkenis indien het al opgebruikt is. Gedurende het overlijden van de vinder wordt de erfgenaam verantwoordelijk ervoor. Indien de eigenaar (van een verloren artikel) iets naast zich neerlegt specifiek voor de vinder, dan wordt degene die het vind toegeschreven aan de beloning wanneer het verloren artikel opgepikt wordt nadat men achter de beloning gekomen is. Het is ongepast om het te accepteren wanneer het verloren artikel teruggebracht wordt omwille van de beloning wanneer het verloren artikel opgepikt is voordat men achter de beloning gekomen is. Wanneer de vinder mentaal gebrekkig is of een kind is, dan maakt de wettige voogd een publiekelijke verkondiging voor een jaar namens hen. Wanneer een heel jaar voorbij gaat (zonder dat iemand er aanspraak op maakt) dan wordt het als onderdeel van het bezit van de vinder beschouwd. Wanneer een verloren schaap in een grote stad of een gevaarlijk gebied gevonden wordt, dan is het een loeqata.[615]

Niemand moet zich bemoeien met een (verloren) kameel en ook iedere dier die in staat is zichzelf te verdedigen.[616] Allah weet het beter.

Vondeling

kan eigendomsrecht over het gevonden object verkregen worden door een arm persoon die geen familieleden heeft. (Al-Mughni, deel 6, pag. 78)

614 Malik heeft ook deze zienswijze. Volgens abu Hanifah en al-Shafi□i is bewijs ook vereist. (Al-Mughni, deel 6, pag. 84)

615 Dit is volgens één overlevering van ibn Hanbal en wat volgens ibn Qudamah de authentieke zienswijze van de school is. Een andere overlevering van ibn Hanbal toont aan dat eigendomsrecht van zo'n schaap niet verkregen kan worden door de vinder. (Al-Mughni, deel 6, pag. 103-104)

616 Dit is ook de zienswijze van al-Shafi□i. Volgens Malik is publiekelijke verkondiging vereist wanneer een verloren kameel in een stad gevonden wordt, maar wanneer hij in de woestijn gezien wordt dan moet er niet mee bemoeit worden. Abu Hanifah heeft de zienswijze dat het toegestaan is om een verloren kameel op te pikken, omdat het als loeqata beschouwd wordt net als een schaap. (Al-Mughni, deel 6, pag. 107)

Hij zei: Een vondeling wordt als vrij beschouwd en moet in onderhoud voorzien worden uit de schatkist (bayt al-mal) wanneer die gevonden wordt zonder bron voor onderhoud; en de wala[617] van de vondeling behoort aan alle Moslims in het algemeen toe.

De vinder, indien onbetrouwbaar, wordt van het reizen met de vondeling weerhouden.

Wanneer een Moslim en een niet-Moslim beide claimen gerelateerd te zijn aan de vondeling, dan wordt de vondeling aan de gelaatkundige gepresenteerd en vervolgens toegeschreven aan welke van de twee ze hem naar verwijzen.[618] Allah weet het beter.

---

[617] Wala staat hier voor de nalatenschap van de vondeling, i.e. alles dat achtergelaten wordt door de vondeling wordt door alle Moslims geërfd. Geen individu kan beschermheerschap claimen over de vondeling (laqit) omdat de vondeling als vrij beschouwd wordt en geen specifieke erfgenaam heeft. (Al-Mughni, deel 6, pag. 117)

[618] Al-Shafi□i heeft ook deze zienswijze. Dit geval heeft betrekking op wanneer elk van hen geen bewijs kan leveren of wanneer beide even sterke bewijs hebben. Volgens de rationalisten is er geen behoefte aan een gelaatkundige, de vondeling wordt simpelweg aan hen beide toegeschreven. (Al-Mughni, deel 6, pag. 125)